T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH (YAKINÇAĞ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

TANZİMAT DÖNEMİ OSMANLI BİLİM CEMİYETLERİ

Doktora Tezi

Ahmet KARAÇAVUŞ

Ankara-2006

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH (YAKINÇAĞ TARİHİ)
ANABİLİM DALI

TANZİMAT DÖNEMİ OSMANLI BİLİM CEMİYETLERİ

Doktora Tezi

Ahmet KARAÇAVUŞ

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Musa ÇADIRCI

Ankara-2006

İÇİNDEKİLER

III. BÖLÜM

CEMİYET-İ İLMİYE-Yİ OSMANİYE

ÖNSÖZ

İnsanın bilgilenme süreci, kendi tarihi ile aynı yaştadır denilirse, sanırız gerçeğe ve bir parça da bilginin insan hayatında taşıdığı öneme vurgu yapmış oluruz. Bu süreç insanda zamanla değişik yöntemlerle bilgi elde etme yeteneğini de ortaya çıkarmıştır. Bugün insanlığın kullandığı biricik bilgi edinme yöntemi olarak, rasyonel yöntemlerle, gözlem ve deneye dayalı olarak elde edilen bilimsel bilgi kabul edilmektedir. Bu bilgilenme yöntemi, nedenleri ne olursa olsun, Ortaçağ'ın son dönemlerinde, Avrupa'da ortaya çıkan gelişmelerin sonucu olarak, Avrupa'da oluşturulmuştur.

Osmanlı Devleti Ortaçağ'ın sosyal, siyasi, ekonomik ve idari gerekliliklerine göre kurulmuş bir politik organizasyon olarak göze çarpmaktadır. Bir toplumsal organizasyonu değerlendirirken, sosyal ve ekonomik faktörleri öne alan bir yaklaşım geliştirilirse, Osmanlı zihinsel biçimleniminin temelleri üzerine bir düşünceye ulaşılabilir. Temel üretim-tüketim ilişkisini, tarım ve hayvancılığın belirlediği Osmanlı sosyal yaşamı, bu hayatın hukuksal, düşünsel ve kültürel çerçevesini büyük oranda İslam Dini'nin esaslarıyla belirlemişti. Bu anlayışın anlaşılabilmesi, tarım toplumlarının bilgi karşısındaki konumunun incelenmesini gerektirmektedir. Osmanlı Devleti ile Avrupa arasındaki farkın, Osmanlı toplumunun tipik bir endüstri öncesi, tarım toplumu olarak ortaya çıkmış olması ile zihinsel süreçlerde ve bilgi edinme yöntemlerinde de kendini göstermişti. Osmanlı Devleti'nde bürokrat-aydınlar eliyle yürütülen Islahat, Yenileşme ve Avrupalılaşma çalışmalarının bu farkı kapatma amacına dönük olduğunu ileri sürmek çok iddialı bir sav olmasa gerektir.

XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde bürokrat aydınlar tarafından oluşturulan bilimsel topluluklar, bu zihinsel dönüşümün ilginç ipuçlarını bize sunmaktadır. Beşiktaş Topluluğu üyelerinin gelenekselci yönleri, Encümen-i Daniş'in geleneksel bilgi ile Avrupa kaynaklı bilgi arasında bir denge kurma istediği ve Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin geleneksel bilgi ve bilgi edinme yöntemlerinden kopuşu temsil ettiği düşünüldüğünde, Osmanlı zihinsel dönüşümünün XIX. Yüzyılda yakalamış olduğu hız ortaya çıkar.

Osmanlı Devleti'nde XIX. Yüzyılda belirginleşen ve hızlanan zihinsel dönüşümün, bilgi edinme süreçlerine etkisi, Cumhuriyet Türkiyesi'nde kendisini hissettirir. Sürecin en önemli sonuçlarından biri de 1933 Üniversite Reformuyla kendini göstermiştir. Ancak Türkiye'de Osmanlı Devleti'nin kendisini dönüştürme çabalarıyla başlayan bu zihinsel dönüşüm ile ilgili süreç hala devam etmektedir. Sanırız, endüstri toplumunun sosyal gerekliliklerine uygun kent ekonomisi ve yaşamı kuruluncaya kadar da bu devam edecektir.

Her tarih yazımı, geçmişin tarihçi elinde yeniden inşa edilmesi anlamına da gelmektedir. Bu nedenle tarih disiplininde yapılan çalışmalar, geçmişin mutlak iz düşümü olarak algılanamaz. İçerisinde mutlaka, o tarih yazımını kurgulayan kişiye ait bir şeyler bulunmaktadır. Bundan dolayı bizim bu çalışmamız, tarihin mutlak anlamda kendisi olarak görülemez. Mutlaka eksiklikleri, istemeden yapılan yanlışlıkları bulunacaktır. Daha iyisine ulaşmak için, daha çok çalışmak gerektiği açıktır.

Bu vesileyle gerek araştırma konusunun seçiminde, gerekse araştırma sürecinde, benden yardımlarını esirgemeyen, hocam Sayın Prof. Dr. Musa ÇADIRCI'ya teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca araştırma süresince, bazen tahammül sınırını aşan huysuzluklarıma sabırla katlanan eşim Tayyibe'ye sonsuz şükranlarımı sunmayı bir görev sayarım.

Ahmet KARAÇAVUŞ

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
C.	: Cilt
Bkz./bkz.	: Bakınız
Haz.	: Hazırlayan
Çev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
OİMC	: Osmanlı İlmi ve Mesleki Cemiyetleri
MF	: Mecmua-yı Fünun
MU	: Mecmua-yı Ulûm
BOA	: Başbakanlık Osmanlı Arşivleri
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi

KONU VE KAYNAKLARIN DEĞERLENDİRMESİ

Bu çalışma, Osmanlı bilgi ve düşünce dünyasında modernleşme çalışmaları sırasında ortaya çıkan epistemik dönüşümü XIX. yüzyılda oluşturulan üç bilgi örgütlenmesi etrafında incelemeyi amaçlamaktadır. Beşiktaş Cemiyet- İlmiyesi, Encümen-i Daniş ve Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye adlı bilgi örgütlenmeleri Osmanlı Devleti'nde bilginin ve bilimin gelenekselden moderne evrilmesi sürecinde önemli bir konumda bulunmaktadır. Bu nedenle çalışmamız bu cemiyetler etrafında oluşan bilgi tartışmalarını, bilginin toplumsallaşmasını ve bu amaçla kullanılan araçları ve geleneksel bilgi ile modern bilgi arasındaki yer değişimini içermektedir. Bu yer değişimi, XVIII. yüzyılda başlamış,günümüze kadar gelen süreç içerisinde devam etmiştir ve zannedildiğinin aksine Osmanlı Devleti'ndeki modernleşme çalışmaları sadece siyasi tarih yazımının konusu olmayıp aynı zamanda düşünce ve bilim tarihinin de birincil dereceden ilgi alanı içine girmektedir. Bu maksatla yaptığımız çalışma da kullanılan kaynakları kısaca değerlendirmek istiyoruz.

Çalışmada kullandığımız kaynaklar arşiv belgeleri, Mecmua-yı Fünun, Takvim-i Vekayi, dönemin kronikleri ve bazı hatırat, seyahatname, sefaretname türü eserlerdir. Bunlar haricinde, çeşitli bilimsel çalışmalar ve telif eserler tezin kaynaklarını oluşturmaktadır.

Arşiv Belgeleri: Encümen-i Daniş ve Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye konusu tartışılırken kullanılmıştır. Encümen-i Daniş'in kuruluşuyla ilgili arşiv belgeleri büyük oranda Kenan Akyüz tarafından transkribe edilerek yayınlanmıştır. Ancak Akyüz fazla değerlendirme yapmaz ve belgeleri yayınlamakla yetinir. Onun bakış açısı daha çok deskriptive bir özellik taşımaktadır. Yani olayı tasvir eder fakat çok fazla değerlendirme yapmaz. Encümenle ilgili arşiv belgelerinin diğer bölümü daha çok üyelerin nasıl alınacağı, açılış töreni ve üyelere verilen ruus vb. konuları içermektedir. Bu açıdan Encümen'le ilgili kronolojinin oluşturulmasında ve Encümen'in tanımlanmasıyla kuruluş sürecinin anlatılmasında, bize önemli veriler sunmaktadır. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin kuruluşu, üyeleri ve nizamnamesinin bulunduğu arşiv belgeleri ise tek dosya halinde BOA İrade-yi Dahiliye 31671 numaralı dosyada bulunmaktadır. Bu belgeler Cemiyet'in kuruluşu için sadarete yazılan dilekçe, sadaretin cevabi yazısı, Cemiyet'in kuruluşunu

onaylayan İrade-yi Seniyye, Cemiyet'in tüzüğü ve Cemiyet'in kurucu üyelerini içeren bir listeden oluşmaktadır. Cemiyet'in tüzüğü, Mecmua-yı Fünun'da da olduğu için belge değeri çok önemli olmasa da diğer belgeler tez çalışmamız açısından birincil dereceden önemli kaynak durumundadır. Bu belgeler tamamıyla olmasa bile büyük oranda Ekmeleddin İhsanoğlu ve Ali Budak tarafından yayınlanmıştır. Kullanılan arşiv belgelerinden bir diğerini de Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin en önemli üyesi olarak gördüğümüz Münif Paşa'nın hayatının anlatıldığı kısımda faydalanılan 3 numaralı Sicill-i Ahval Defterinin 246. sayfasıdır. Bu kısa belge Münif Paşa'nın hayatıyla ilgili önemli bir kronolojiyi bize sunmaktadır. Çalışmamızda kullanılan arşiv malzemesi bu sınırlı belgelerden ibarettir.

Takvim-i Vekayi: Takvim-i Vekayi'den Encümen-i Daniş konusuyla ilgili olarak faydalandık. Encümen'in kuruluş aşamasında yapılan hazırlıklardan olarak, Padişah Abdülmecit'in Hatt-ı Hümayunu, Meclis-i Muvakkat Raporu, Encümen'in Nizamnamesi, Cevdet Paşa'nın hazırladığı Beyanname, Encümen üyelerinin listesi vb. bilgiler buradan alınmıştır. Bu belgeler büyük oranda Ahmet Cevdet Paşa'nın kaleminden çıkmıştır. Bu metinleri okuyarak Encümen-i Daniş'in kuruluşu faaliyetleri ve kuruluş gerekçeleri en sonunda da kurumun işlevini yitirmesi çok rahat bir şekilde takip edilebilmektedir. Ayrıca bu metinlerden dönemin yönetici elitinin zihinsel biçimlenimi ve devlete gerek siyasi gerekse epistemik anlamda çizmek istedikleri rota çok rahat bir şekilde anlaşılabilir. Sonuç olarak bu metinlerde Encümen-i Daniş'in kuruluş amaçlarının Tanzimat Dönemi idealleri ile önemli oranda uyuştuğu ortaya çıkmaktadır. Takvim-i Vekayi'de bulunmasına rağmen, Cevdet Paşa tarafından konu ile ilgili olarak, Tezakir'in kırkıncı Tetimme'sinde yayınlanmış olan belgeleri, karşılaştırma yaparak Cavit Baysun'un transkripsiyonundan ve Fatma Aliye Hanımdan kullanmayı uygun gördük.

Mecmua-yı Fünun: Cemiyet- İlmiye-yi Osmaniye ile ilgili olarak kuruluş aşamasında gerçekleşen yazışmalar ve kurucu üyelerin listeleri dışında bütün bilgileri, Mecmua-yı Fünun'da bulmak olanaklıdır. Bizce bu günden bakıldığında içeriği açısından değil ama (yayınlandığı dönemde içeriğinin de çok önemli olduğunu düşünüyoruz), taşıdığı zihniyet itibarıyla, Türk bilim ve düşünce tarihinde, devrim olarak görülmesi gereken bu süreli yayın üzerine daha fazla araştırma

yapılması gerekmektedir. Dergi'deki yazıların yarıdan biraz fazlası Münif Paşa tarafından kaleme alınmıştır. Amacı Osmanlı toplumunda geleneksel bilginin modern bilgiye evrilmesini ve bu yeni bilgi türünün toplum arasında yaygınlaştırılmasını sağlamak olan bu Dergi, bazı araştırmacılara göre XVIII. yüzyılda, Fransa'da Büyük Ansiklopedi'nin yaptığına benzer bir işlevi yerine getirmiştir. Metinler popüler düzeyde kaleme alınmış, didaktik yönü ağır basan ve ansiklopedik bilgi veren bir tarzda yazılmıştır. İşlenen konular eğitim, astronomi, tarih, coğrafya, felsefe, basın yayın, güncel dış politika vb. alanlarda yoğunlaşmaktadır. Bu içeriğin en önemli boyutu bilginin kendisinden ziyade, bilgi öğrenmenin gerekliliğine vurgu yapılmasıdır. Yani amaç Osmanlı toplumunda Batılı bilginin öğrenilmesinin gerekliliğini ortaya koymak şeklinde belirmektedir. Bu nedenle tam bir bilim dergisi olarak niteleyemeyeceğimiz bu Dergi, Osmanlı Devleti'nde bilginin transformasyonunda, sosyal boyutu tam olarak bilinemese de epistemik dönüşüm anlamda önemli bir rol oynamıştır. Bu nedenle üzerinde dikkatle durulmalı ve daha detaylı araştırmalar yapılmalıdır. Bizim açımızdan Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin yayın organı olması nedeniyle Dergi'nin, Cemiyet etkinliklerindeki yeri ve önemi araştırma konusunun önemli bir bölümünü oluşturmuştur. Metinler birinci elden olduğu için ve sayısız konuda bir çok yazar tarafından kaleme alındıkları için dönemin düşünüş biçimini ortaya çıkarmakta da önemli bir kaynak olarak görülmelidir.

Yeni Tasvir-i Efkar: Bu gazete'nin 10-12 Şubat 1910 tarihlerinde çıkmış olan 251-253. nüshalarını, Münif Paşa'yı araştırırken inceledik. Ancak Ebuzziya Tevfik tarafından kaleme alınan bu üç makale, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'den bahseden ilk metinlerden biri olma özelliği taşımasının yanı sıra dönemin kültürel hayatı hakkında da önemli bilgiler sunmasıyla öne çıkmaktadır.

Kronikler: Kroniklerden özellikle Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi'ni incelerken faydalandık. Esat Efendi Tarihi, Lütfi Tarihi, Cevdet Tarihi, , Üss-ü Zafer gibi kroniklerle, Mahmut Cevat'ın Osmanlı Eğitim Tarihini anlatan Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-yi Teşkilat ve İcraatı adlı eserini bunlar arasında saymamız gerekir. Esat Efendi Tarihi, Vakanüvis Esat Efendi'nin dönemin olaylarında taraf olmasından ve sözgelimi Şani-zade ile de özel bir ilişkisinin olması

sebebiyle çok subjektif yargıları içermektedir. Bu nedenle dikkatle kullanılması gerekmektedir. Ancak Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi'yle ilgili olarak eldeki en önemli kaynaklardan birisi bu eserdir. Aynı şekilde Esat Efendi'nin Yeniçeri Ocağı'nın ortadan kaldırılmasını meşrulaştırmak amacını güden Üssü Zafer isimli eseri de subjektif yargılardan ve özel ilişkilerin etkisinden kendini kurtaramamıştır. Cevdet Tarihi daha çok duyumlara dayalı olarak yazılan metinlerden oluşmaktadır. Ancak elimizdeki kısacık bilginin en tutarlı kısımlarını bu kaynak oluşturmaktadır. Yine de Cevdet Paşa, Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi üyeleri hakkındaki yargılarında kendi kişisel kanaatlerinden ve düşünsel yapısının subjektivizminden kurtulamamış; sözgelimi bizce tanışıklığı da olan Melek Paşa-zade'yi çok rahat bir şekilde dehrilikle itham etmiştir. Bununla birlikte Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi'yle ilgili en tafsilatlı bilgiyi burada bulmak mümkündür. Konuyla ilgili diğer kronikler bu iki kaynakta sunulan bilgileri tekrar etmekten ve kendi kişisel yargılarını ortaya koymaktan öteye gitmez. Sadece dönemin eğitim tarihini yazan Mahmut Cevat, her üç bilgi örgütlenmesi hakkında da resmi evrakı da kullanarak önemli oranda da yoruma kaçmadan belge nakli yapar. Bu yönüyle Osmanlı eğitim tarihi ile ilgili çalışmalarda, Mahmut Cevat'ın Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-yi Teşkilat ve İcraatı adlı eseri araştırmacılar için önemli bir kaynaktır.

Hatırat: Tezakir, Maruzat, Cevdet Paşa ve Zamanı, Ubicini'nin Türkiye Mektupları ve Moltke'nin Türkiye Mektupları, Mustafa Sami Bey'in Avrupa Risalesi, Raczynski'nin Seyahatnamesi, Temeşvarlı Osman Ağa'nın Hatıratı, Hayrullah Efendi'nin Avrupa Seyahatnamesi ve benzeri yapıtları tezin genelinde kullanmaya çalıştık.

Telif Eserler: Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi ile ilgili olarak Ekmeleddin İhsanoğlu'nun bir makalesinden başka, bilgi edinilebilecek kaynak bulunmamaktadır. Encümen-i Daniş'e ve Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'ye Osmanlı modernleşmesini inceleyen bütün telif eserlerde, az veya çok değinilmiştir. Ancak Encümen-i Daniş'le ilgili olarak, Kenan Akyüz'ün yapmış olduğu ve belirtildiği gibi önemli oranda belge nakli içeren çalışmayı zikretmek gerekmektedir. Yine doğrudan Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye ile ilgili olmayan ama Cemiyet'in kurucu üyesi ve fiili başkanı olan Münif Paşa hakkında yapılan incelemelerden, Adem Akın ve Ali

Budak'ın yayınlanmış doktora çalışmalarını belirtmek gerekmektedir. Ayrıca İsmail Doğan'ın Ali Suavi ve Münif Paşa'nın eğitimci kişiliklerini tartıştığı çalışmaya da değinmekte fayda vardır. Ayrıca, yaptığı önemli çalışmalarla Türk bilim ve düşünce tarihini aydınlatmaya çalışan Ekmeleddin İhsanoğlu'nun ismini zikretmekte fayda vardır. İhsanoğlu, Osmanlı Devleti'ndeki ilmi ve mesleki örgütlenmelere ilk defa eğilen ve bu konuyu bilim camiasının gündemine taşıyan kimliği ile övgüye layıktır. Budak ve Doğan'ın çalışmaları tarih çalışması değildir. Birincisi bir edebiyat doktorası olup, haliyle konuya bakışındaki hassasiyetler farklıdır. Sözgelimi, dilin gelişimine daha çok önem verir ve Münif Paşa'yı bir düşünür ve edip olarak değerlendirir ki, bunda da haklıdır. İsmail Doğan ise, O'nun eğitimci yönünü öne çıkarır. Bu nedenle bu çalışmalar tarih bilimi açısından, tam yeterli değildir.

Son olarak, kaynakların kullanımıyla ilgili bir konuya açıklık getirmek istiyoruz. Çalışmamızda kullandığımız belge niteliği taşıyan kaynakların orijinal metni elimizde olsa bile, tam transkripsiyonu bulunan metinleri, bu çeviri yazıdan kullanmayı tercih ettik. Bizce bu metinler emek verilerek hazırlanmıştır ve araştırmacıların asıl metin üzerinde çalışırken, aradıklarını bulmak için başvurdukları bir kullanım kılavuzu durumuna indirgenmemelidir. Verilen emeğe saygı açısından biz, asıl metni değil, transkribe metni kullanmayı uygun bulduk. Örneğin, Fatma Aliye Hanım'ın Cevdet Paşa ve Zamanı adlı eseri, belge niteliği taşıyan metinler dışında sadeleştirilerek yayınlanmıştır. Sözgelimi Encümen-i Daniş'in açılışı sırasında Sadrazam Mustafa Reşit Paşa ve Encümen'in ikinci başkanı Hayrullah Efendi birer konuşma yapmışlardı. Bu konuşmaların orijinal metni, hem bahsettiğimiz eserde, hem de Takvim-i Vekayi'de tarafımızdan tespit edilmiştir. Üstelik metin Tezakir'de de transkribe edilmiş biçimde bulunmaktadır. Bu nedenle, bu üç kaynağın üçünü de kullanmakta bir sakınca görmedik.

GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nin gerileme ve çöküş dönemlerinde geçerli bilgi sisteminin belirli bir dönüşüme uğradığı bilinen bir gerçektir. Kısmen bu dönüşümün incelendiği çalışmada, Kuhn ve Popper'in görünüşte birbirleriyle aynı; gerçekte ise önemli farklılıklar içeren bilgi teorilerinden hareket edilmektedir. Kuhn'a göre yeni bir bilimsel bilginin ortaya çıkabilmesi için öncelikle bilim adamlarının mevcut bilgi sistemiyle sorunları çözmede önemli zorluklarla karşı karşıya geldiklerini fark etmeleri gerekmektedir. Hakim düşünüş biçiminin ya da bakış açısının bilimsel sorunları çözmede zorluklar çıkardığı bir kez anlaşıldıktan sonra, bilim adamları yeni yöntemler ve bilgi modelleri aramaya başlayacaklardır. Böylece oluşturulan yeni açıklama modelleri üzerinden yapılan deneyler, yeni bir takım görüngülerin ortaya çıkmasına zemin hazırlayacaktır. Yeni görüngüler, yeni bilimsel kabullerin oluşmasına olanak sağlayacaktır. Bu yeni bilimsel bilgiler, bir süre marjinal seviyede özellikle genç kuşak bilim adamları tarafından savunulduktan sonra, yine genç bilim adamları arasında yaygınlaşacak ve bir süre sonra da normal bilim halini alacaktır. Kuhn'un görüşlerinin bilimsel teorilerin değil de bilim adamlarının sınandığı düşüncesinden hareket ettiği açıktır. Bu nedenle O'na göre bilimsel devrimlerin kökeninde, farklı bilgi ve bilim okullarının birbirleriyle yaptıkları mücadele bulunmaktadır. Popper ise, Kuhn'dan farklı olarak bilimsel teorilerin sürekli sınanadığını ve bir bilimsel bilginin, zamanın akışı içerisinde yanlışlandığı anda ondan vazgeçilmesi gerekliliğini ileri sürer. Böylece her iki bilgi teorisyeni de bilimin gelişiminde, bilginin işlevselliği sorununu ve bilim adamlarının oynadıkları rolü öne alan bir yaklaşım sergilerler[1].

Osmanlı Devleti'nin yaşamış olduğu modernleşme çalışmalarının böylesi zihinsel süreçleri içerisinde barındırdığını düşünüyoruz. Bu çalışmada yanlışlama ilkesinin yerine, işlev yitimi ve hükümsüzleştirme kavramları kullanılmak istenmektedir. Her iki teorinin de salt bilgi sistemleri ve bilim felsefesi açısından

[1] Thomas Kuhn, **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**, (Çev.: Nilüfer Kuyaş), İstanbul-2000; Kuhn ve Popper'in görüşlerinin tartışıldığı bir sempozyum bildirileri için bkz.: İmre Lakatos-Alan Musgrave(Editörler), **Bilginin Gelişimi ve Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleşetirileri**, (Çev.: Hüsamettin Arslan), İstanbul-1992.

değil, sosyal olayların açıklanmasında da önemli yardımları olabileceğini düşünüyoruz.

XVII. Yüzyılda, Osmanlı Devleti'nde yapılan düzenlemeler geçmişteki, özellikle Kanuni Sultan Süleyman dönemindeki yapıyı yeniden oluşturma girişimleri olarak kendini göstermiştir. Bu yönüyle XVII. Yüzyıl düzenlemeleri geçmişe özlem duyan ve onu geri getirmeyi arzulayan duygu ve düşüncelerin eseri olarak değerlendirilebilir. Ancak Osmanlı yönetici-aydınlarının belirtilen tavrı sadece nostaljiyle beslenmemekteydi. Yönelimin temelinde bir takım psikolojik etkenlerin ve bürokratik davranış kalıplarının da etkisi bulunmaktaydı[2]. Yani bu tavrın bürokratik muhafazakarlığın yerleşmiş davranış biçimlerinden de kaynaklandığını düşünebiliriz[3]. Yani var olan düzeni ayakta tutmakla ve işlerliğini sağlamakla görevli olan yönetici-aydınların, yeni uygulamalara değil de kendi geleneklerinde var olan, idealize ettikleri bir döneme yöneldikleri ileri sürülebilir.

Tarihsel adlandırılmasıyla ıslahat dönemi olarak isimlendirilen XVII. Yüzyıl restorasyon çalışmaları, Viyana yenilgisi ve onu takip eden on altı yıllık bozgun döneminin sonucunda imzalanan Karlofça Antlaşmasıyla bitti. Karlofça Antlaşması(1699) Osmanlı Devleti'nde yöneticilerin ve aydınların, kendi değerlerinden şüpheye düşmeye başladıkları bir dönemin başlangıcı oldu. Osmanlıların zihinlerinde tıravma etkisi yapan yenilgi yılları, ümitlerin bir süre daha korunmasına engel olamadı. Fakat Osmanlı-Avusturya Savaşı sonucunda imzalanan Pasarofça Antlaşması(1718) ve ardından başlayan Lale Devri(1718-1730), devletin Avrupa'nın üstünlüğünü ve bir model olarak alınabilirliğini kabullenmeye başladığı bir dönemin başlagıcıydı. Ancak Osmanlı yöneticilerinin ve halkının Avrupa algısını biçimlendiren temel bakış açısını dinsel ontoloji sağlamaktaydı. Buna göre Avrupa Osmanlı'nın ötekisi konumuna yerleşiyordu. Yani Osmanlılar, kendisine karşı konumlanmış olduğunu düşündüğü bir uygarlık çerçevesine girme çabasına girişiyordu.

---

[2] Bürokrat davranışlarının niteliği hakkında bkz.: Karl Manheim, **İdeoloji ve Ütopya**, (Çev.: Mehmet Okyayuz), Ankara-2004.
[3] Bürokratik Muhafazakarlık hakkında bkz.: Şerif Mardin, **Jöntürklerin Siyasi Fikirleri(1895-1908)**, İstanbul-1999, s. 41.

Geleneksel toplumları oluşturan temel referans çerçevelerinden birini din verir[4]. Bu anlamda, Ortaçağ'dan Yeniçağlara kadar Avrupa'nın politik ve düşünsel çerçevesini Hıristiyanlığın, Osmanlı'nın çerçevesini ise İslamiyet'in belirlediğini ya da en etkili faktörlerden biri olduğunu belirtmek gerekmektedir[5]. Bu nedenle, klasik toplumların ötekileştirme çerçevesinde, dinin ontolojik bir referans sağladığını düşünmekteyiz. Eğer üç semavi dini veri kabul ederek bir analiz yaparsak karşımıza ilginç bir tablo çıkar[6]. Orijin olarak her üç din de aynı kaynaklı olabilir, ancak bir birine karşı, ontolojik referanslarla farklılaştırma uyguladıkları da yadsınamaz bir gerçekliktir. Örneğin İslam, kronoloji itibarı ile kendisinden önce var olan Musevilik ve Hıristiyanlığı hükümsüzleştirir[7]. Gerçi popüler söylemde, özellikle İncil'in tahrif edilmiş olmasına rağmen, orijin olarak semavi kitap olmasından dolayı, İslami açıdan mutlak yanlış kabul edilemeyeceği söylenir. Ancak bir ileriki safhada, yanlışla karışık doğrunun, doğru olsa bile bir değerinin olmayacağı sonucuna varılır[8]. Yine dini uygulamalarda da farlılaştırma öne çıkarılır. Örneğin Hz. Muhammed zamanında, Müslümanları ibadete çağırmada kullanılacak usulün ne olacağı tartışılırken söylenilenler farklılık vurgusunun, ötekine benzememe kaygısının ne kadar ağır bastığını ortaya koyar. Yine yas sebebiyle siyah giymenin, Müslümanlarca onaylanan bir davranış biçimi olmaması, her halde Hıristiyanların giyim ve kuşamından farklı giyinme gerekliliğine vurgu yapmaktadır. İslam tarihinde özellikle Hz. Muhammed döneminde, Müslümanlara diğerlerinden farklı olmaları gerektiğini öneren birçok olay vardır. Davranışlardaki farklılık önerilerinin yanında, daha temel farklılıkların inanç noktasında ortaya çıkmış olduğu herkesin bilgisi dahilindedir.

---

[4] Geleneksel toplumları oluşturan ana çerçeveyi dinin verdiğini kabul ederek analizler yapan çağdaş tarihçilerden biri de Bernard Lewis'tir. Bkz.: Bernard Lewis, **Çatışan Kültürler-Keşifler Çağında Hıristiyanlar Müslümanlar Yahudiler**, (Çev.: Nurettin El Hüseyni), İstanbul-1997.

[5] Muzaffer Sencer, İslamiyet'in Osmanlı toplumuna teokratik bir karakter kazandırdığını düşünmektedir: Muzaffer Sencer, **Dinin Türk Toplumuna Etkileri-Tarihsel Bir Yaklaşım**, İstanbul-1999, s. 7.

[6] Burada önemli bir ayrıntıya değinmek gerekmektedir. Buna göre, her iki uygarlık çerçevesinin de gerek dinin kaynakları bakımından ve gerekse ortaya çıkan uygarlığın rasyonel kaynakları açısından(Mısır ve Yunan) aynı kökleri paylaşıyor olmaları gerçeğidir. Alev Alatlı İslam ve Batı uygarlıklarının aynı köklerden geliyor olmaları nedeniyle temelde aynı zihinsel işleyişe sahip olduklarını vurgular. O'na göre, her iki zihinsel biçimlenimde zıtlıkların diyalektiği ile işler. Yani hem Avrupa düşüncesinde hem Türk düşüncesinde siyah-beyaz mantığı vardır. Farklı bir zihinsel süreç bulabilmek için Uzak Doğu'nun ve Hint'in fuzzy mantığına(saçaklı mantık) eğilmek gerekmektedir: Alev Alatlı, "İkinci Aydınlanma Çağı", **Doğu-Batı-Binyılın Muhasebesi**, S. 10, Ankara-2000, s.9-12.

[7] *Hak geldi batıl zail oldu*, ya da *Allah katında din yalnız İslamdır,* gibi ayetler örnek olarak verilebilir.

[8] Lewis Hıristiyanlarla Müslümanlar arasındaki çatışmanın temel nedeni olarak farklılıkları değil, benzerlikleri öne çıkarır. Ancak O, çalışmasında farklılıklara da vurgu yapmaktan kendini alamaz: Bernard Lewis, **İslam'ın Krizi**, (Çev.: Abdullah Yılmaz), İstanbul-2003, s. 47-50.

Örneğin Hıristiyanlıktaki *Teslis* inancı ile Müslümanlıktaki *Tevhid* inancı, hiçbir tevil ile birleştirilemez sorunlar ortaya çıkarır. Bu durum, iki dinin ontolojik farklılığını daha en başta belirginleştirir[9]. Hıristiyanların Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesinden Musevileri sorumlu tutmaları, başlı başına bir farklılaşma ve hatta düşmanlık kaynağı olarak önümüze çıkar[10]. Musevilerin ise Museviliğin ancak doğuştan kazanılmış bir vasıf, bir üstünlük olduğunu, insanların sonradan Musevi olamayacaklarını vurgulamaları, diğerleri karşısında bir seçilmişlik vurgusu yapmaları, kendilerini var oluş itibarı ile farklılaştırır ve üstün bir konuma yerleştirir.

Kökendeki ortaklık, yaşamın pratiği içerisinde farklılaşmayı engellememektedir. Daha da önemlisi, her üç din de diğerlerine karşı kendisini farklı bir konuma yerleştirmekte ve onları rasyonel bir yaklaşımla değil, dini ontoloji ile ötekileştirmektedir. Din bilginlerinin ve düşünürlerinin bu tavır karşısındaki göreviyse, bu ötekileştirmeyi sağlam temellere oturtacak verileri ortaya koymak olmaktadır. Bu üç dinin tarihleri teologlara, bir yönüyle öteki karşısında kendisini tanımlama görevini vermiştir. Onlar da bu görevi yerine getirmeye çalışmışlardır. Edward Said'in Doğu bir inşadır ve bu Batı tarafından yapılmıştır biçiminde formüle edilebilecek düşüncesi önemlidir[11]. Ancak bu inşanın temelinde dinsel ontolojinin ve tarihsel şartların olduğu ve ötekinin kurgulanmasının moderniteden çok daha önce, dinsel ontolojinin tanımlamalarında var olduğu unutulmamalıdır[12].

Bu dinsel gelenek, oryantalist söylem karşısında, bir occidantalist geleneğin var olmasını gerekli kılmaktadır. Bu düşünüş biçiminin, bilimsel ve düşünsel olarak tam anlamıyla akademik disiplinler içerisinde kendisini ifade edemese bile, özellikle popüler söylemde çok yaygın olduğu açıktır. Bu söylem, genelde modern bir dil

---

[9] İslam dışı inançlara mensup olanlara karşı nasıl bir tavır takılacağı ile ilgili Kur'an'dan birkaç ayet verirsek sanırız konu çok daha açık hale gelir: *Ey İman edenler düşmanımı ve düşmanınızı dost tutmayın*: **Mümtehine Suresi**, Ayet No: 1; *Ey iman edenler Yahudileri ve Hıristiyanları dost tutmayın; onlar ancak birbirlerinin* dostudur. *İçinizden her kim onlara dost olursa muhakkak onlardan sayılır.Allah zalim kavimleri doğru yola iletmez*: **Maide Suresi**, Ayet No: 51; *Sizler, insanlar için çıkarılmış hayırlı bir ümmetsiniz. İslam'ın iyi gördüklerini emreder, kötü gördüklerini yasaklarsınız*: **Ali İmran Suresi**, Ayet No: 110; Teslis ve tevhid inançlarının farklılaşmaya yaptığı karkıyla ilgili olarak bkz.: Lewis, İslam'ın Krizi, s. 48.

[10] Mel Gibson'un Hz. İsa'nın son yirmi dört saatini anlattığı *Passion-İsa'nın Çilesi* adlı sinema filminin, Hıristiyan ve Musevi toplumlarını ve bazı aydın çevreleri karşı karşıya getirişi hala güncelliğini koruyan bir olaydır.

[11] Edward Said, **Oryantalizm**, (Çev.: Nezih Uzel), İstanbul-1995.

[12] Avrupa'nın Doğu algısının oluşumu ile ilgili olarak bkz.: Thierry Hentch, **Hayali Doğu**, (Çev.: Aysel Bora), İstanbul-1996; Rene Guenon, **Doğu ve Batı**, (Çev.: Fahrettin Arslan), İstanbul-1991; Jack Goody, **Batıdaki Doğu**, (Çev.: Burhan Mert Angılı-İsmail Mert Bezgin), Ankara-2002.

kullanmaz ve geleneksel dinsel söylemler üzerinden, yani İslami ontoloji aracılığıyla kendisini ifade eder. Osmanlı Devleti'nin kendisini tamamen Avrupa'ya karşı konumlandırmış olması ve Avrupa'yı Frenk sözcüğü ile ifadelendirerek, bu sözcüğe bütün olumsuz anlamları yüklemesi[13], son derece oksidantalist bir yaklaşımın var olduğunu gösterir.

Lale Devri'nde "*Dünya kafirlerin cenneti, müminlerin zindanı"*[14] diyen Temeşvarlı Osman Ağa'nın tavrındaki ötekileştirici dinsel ontolojiyi anlamak zor değildir. Osman Ağa, II. Viyana Kuşatması'nı takip eden bozgun yıllarında Avusturya'ya esir düşmüş bir Osmanlı subayıdır. On iki yıllık bir esirlik hayatının ardından, Karlofça Antlaşması'nı takip eden günlerde kaçarak esirlik hayatından kurtulur. Ancak ileriki yıllarda, Avusturya ile yapılan savaşta eşini ve üç çocuğunu kaybeder. Gözleriyle ilgili bir problemi de olduğu anlaşılan Osman Ağa 1724 yılında ölmüştür[15].

II. Viyana Kuşatması sonrasında ortaya çıkan bozgun, Osman Ağa için gerçek bir trajedinin başlangıcı olmuştu. Pasarofça Antlaşması'nın yapılmasıyla sonuçlanan Osmanlı-Avusturya Savaşları'nda yaşadıklarının Osman Ağa'yı, dinin teselli edici gücüne yönelttiği anlaşılmaktadır. Osman Ağa'nın dünyayı kafirler için bir cennet, Müslümanlar içinse azap yeri olarak görmesi, kişisel yaşamıyla ilgili olduğu kadar, Osmanlı Devleti'nin yaşadığı bozgunun psikolojik ezikliğinin izlerini de taşıyor olmalıdır. Bu hadisin, bozgun yıllarının başlangıcına dek düşen bir zaman diliminde hatırlanması[16] oldukça anlamlıdır. O zamana kadar Osmanlı düşüncesinde, "*…kafirlerin ülkesi kirli ve pis alışkanlıklara sahip, çok düşük bir kültür düzeyinde, yerine yenisi geldiği için aşılmış bir dine inanan ve Tanrı'nın mukadder kıldığı köleleştirme aracılığıyla, asgari bir uygarlık düzeyine çıkarılabilecek kendi insanları dışında çok az değerli mal sunabilen, egzotik ve pitoresk kabilelerin yaşadığı ücra vahşi bir yerdi."*[17] Doğal olarak böyle bir yerin insanlığa köleler dışında verebileceği

---

[13] Sözcüğün geniş bir incelemesi için bkz.: İbrahim Şirin, **Osmanlı İmgeleminde Avrupa**, Ankara-2006, 43-46.
[14] Temeşvarlı Osman Ağa, **Kendi Kalemiyle Temeşvarlı Osman Ağa- Bir Osmanlı Türk Sipahisi ve Esirlik Hayatı**, (Haz.: Harun Tolasa), Ankara-2004, s. 227.
[15] Osman Ağa, a.g.e., s. 29-34.
[16] Osman Ağa'nın bu yapıtı bitiriş tarihi 18 Mayıs 1724(24 Şaban 1136)'dır. Eser İstanbul'da yazılmıştır ve bir hatırat özelliği taşımaktadır: Osman Ağa, a.g.e., s. 227.
[17] Lewis, Çatışan Kültürler, s. 6-7.

kayda değer hiçbir medeni vasıf olamazdı. Avrupa'ya yöneltilen böylesi aşağılayıcı ve değersizleştirici yaklaşım, oksidantalist bir söylemin sonucuydu. Ancak Viyana bozgunu sonrası, bu tür düşüncelerin hakim olduğu Osmanlı zihniyetinin bir temsilcisi olan Osman Ağa, Avrupa'nın dünya üzerinde hakimiyet kurduğunu kabulleniyor ve dünyayı onlara terk ediyordu. Avrupa'nın birçok önemli merkezini gezen ve buradaki zenginlik ve bayındırlığı görerek kendi ülkesiyle kıyaslama olanağı bulan Osman Ağa'nın, oksidandalist söyleme başvurması, kendisi açısından rahatlatıcı olmalıdır. Bu yüzden dine sığınmaktadır. Osman Ağa'nın esirlik yıllarında, başta Viyana olmak üzere, birçok Avrupa kentini görmüş olduğu düşünülürse, tespitin önemi daha da artar[18]. Osmanlı Devleti'nin güçsüzlüğünü ve Avrupa karşısında üstünlüğünü kaybedişini açıklayan bu ifadeler, Avrupa'ya yönelme gerekliliğinin de bir işareti olmalıdır. Artık Müslümanlar için dünya bir zindandır. Kafirler içinse bir cennettir. Osman Ağa'nın bu tespitinden sonra süreç, Avrupa düşüncesinin Osmanlı aydınları nezdinde öneminin artmaya başladığı bir döneme işaret etmektedir. Artık Osmanlı Devleti, Avrupa'yı anlamak ve öğrenmek için çabalarını yoğunlaştırmaya ve derinleştirmeye başlayacaktır[19].

Hıristiyan Avrupa toplumlarını ve Osmanlı tebaası olan gayr-i Müslimleri, Müslüman halkın *küfr* kökünden gelen inançsız, inkarcı, hak dinin gerçeğini gizleyen kişi anlamındaki *kafir* sözcüğünün bozulmuş hali olan *gavur* sözcüğü ile anması, ötekileştirmenin geniş halk kitleleri arasında da var olduğunu göstermektedir. Bunun temelinde de tamamen dinsel ontolojinin bakış açısı bulunmaktadır. Bu nedenle, Osman Ağa'nın terminolojisi dar bir Osmanlı entelektüel zümresine ait kabul edilmemeli, Müslüman halkın da bu terminolojinin ve düşünüş biçiminin içinde olduğu belirtilmelidir.

[18] Eserin yazıldığı yıllar Osmanlı Devleti'nde Lale Devri olarak adlandırılan yıllardır ve Yirmisekiz Çelebi Mehmet'in Paris'e elçi olarak gönderildiği tarihin üç yıl sonrasıdır. İşin en ilginç kısmıysa, Osman Ağa'nın söylemiş olduğu bu hadisin, Yirmisekiz Çelebi Mehmet tarafından da söylenmiş olmasıdır. Bu hadisin tam da bozgun yıllarında Avrupa'da bulunmuş iki Osmanlı aydını tarafından hatırlanması, şüphesiz durum tespiti de yapmaktaydı. Avrupa'nın zenginliği, ulaşmış olduğu refah düzeyi ve modern şehirlerine karşılık Osmanlı'nın virane şehirleri ve halk arasında hüküm süren sefalet ve fakirlik hadisin ötekileştirici bir ontoloji tarafından onanmasına vesile yapılıyordu: Gilles Veinstein**, İlk Osmanlı Sefiri 28 Mehmet Çelebi'nin Fransa Anıları-Kafirlerin Cenneti**, (Çev.: Murat Aykaç Erginöz), İstanbul-2002, s. 7.

[19] Temeşvarlı Osman Ağa'nın tavrının ve Osmanlı Dünyası'nın psiko-soyal durumunun analiz edildiği bir inceleme için bkz: Şirin, a.g.e., s. 88-97.

Karlofça Antlaşması'yla başlayan süreç, Osmanlı yönetici-aydınlarının Avrupa algısında önemli bir dönüşümü beraberinde getirecektir. Bu dönüşüm Avrupa ile ilişkiler kaçınılmaz biçimde sıklaştıkça, Batı'ya dönük ilginin artmasını da beraberinde getirdi. Avrupa'nın üstünlüğüne yapılan vurgu, kendi yetersizliğini de ima etmekteydi. Avrupa'yı anlama girişimleri Avrupa dillerini bilen yetişmiş kadrolara olan ihtiyacı gündeme getirdi. Bunun sonucu olarak XIX. Yüzyılın başlarında Avrupa'ya öğrenci gönderilmesi yolu tutulmaya başlandı.

Yeni bürokratik kadroların yetiştirilmesinde ve Avrupa Bilgisi'nin Osmanlı Toplumu'na getirilmesinde, önemli kaynaklarından birisini Avrupa'ya gönderilen öğrenciler oluşturmaktaydı. Osmanlı Devleti'nden resmi yollarla Avrupa'ya ne kadar öğrenci gittiğini tespit etmek oldukça güç görünmektedir. Konuyla ilgili çeşitli kaynaklara dağılmış bilgiler bulunmaktadır. Biz bu bilgileri derleyerek kısa bir çerçeve oluşturmaya çalışmak istiyoruz. Avrupalılaşma çalışmaları yapılırken, Avrupa'ya öğrenci gönderilmesi faaliyetleri gittikçe yoğunlaşan bir süreç olarak değerlendirilebilir. Fransa, XIX. Yüzyılda kültürel konularda Osmanlı Devleti'nin en çok etkilendiği ülkelerden biriydi. Bu nedenle, ilk aşamada en fazla öğrencinin gönderildiği ülke Fransa olmuştur.

III. Selim döneminde, çeşitli bilim dallarını ve Fransızca'yı öğrenmek ve dönüşte de Fenerli Rum tercümanların yerine istihdam edilmek amacıyla İshak adında bir öğrenci Paris'e gönderilmişti[20]. 1830 yılında Padişah II. Mahmut, *"tahsil-i maarif"* için Avrupa'ya yüz elli öğrenci gönderilmesini emretti. Bu öğrenciler, Enderun ve Tıbbiye'den seçilecekti. Ancak dönemin ahalisine pek çirkin göründüğünden bundan vazgeçildi. Bunun yerine Harbiye ve Hendesehane-yi Amire'den seçilen yüz elli öğrenci gönderildi[21]. Bu öğrencilerin adlarını, nereye, ne kadar süre gönderildiklerini gösteren bir belge bu gün elimizde bulunmamaktadır.

---

[20] Koçer, a.g.e., s. 39.

[21] Mahmut Cevat, **İbnü'ş- Şeyh Nafi, "Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-yi Teşkilat ve İcraatı-XIX. Asır Osmanlı Maarif Tarihi**, (Haz.:Taceddin Kayaoğlu), Ankara-2001, s. 6; Mısır Valisi M. Ali Paşa, 1809'da İtalya'ya öğrenci göndermişti. 1818'de Avrupa'da yirmi üç; 1826'da ise kırk dört Mısır'lı öğrenci bulunmaktaydı: Adnan Şişman, **Tanzimat Dönemi'nde Fransa'ya Gönderilen Türk Öğrencileri(1839-1876)**, Ankara-2004, s.2; Kuran'a göre Osmanlı Devleti'nin Avrupa'ya öğrenci göndermesinde, Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın belirtilen etkinliklerinin önemli etkisi olmuştu: Ercüment Kuran, "Türkiye'nin Batılılaşmasında Osmanlı Daimi Elçiliklerinin Rolü", **Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler**, (Der.: Mümtazer Türköne), Ankara-1994, s. 16.

Bab-ı Ali tarafından Fransa'ya ilk olarak 1830 yılında on bin Frank yollukla, Hüsrev Paşa himayesinde Hüseyin, Ahmet, Abdüllatif ve Ethem adlı dört öğrenci gönderildi. Bu öğrenciler, Paris'te Institut Barbet adlı yatılı okulda Fransızca öğrenmişlerdi. Bu dört öğrenciden biri olan Ethem II. Abdülhamit Dönemi'nde sadrazamlık yapmış, önemli politika ve bilim adamlarındandır. Ethem Paşa'nın bir diğer önemli özelliğiyse, Mecmua-yı Fünun'da, "Medhal-i İlm-i Jeoloji" adlı bir makalesinin olmasıdır[22]. Asakir-i Mansure kaymakamlarından Mehmet Reşit Bey 1832'de Paris'e öğrenim için gönderilmişti. Osmanlı sadrazamlarından M. Emin Paşa'da Hüsrev Paşa tarafından Paris'e öğrenci olarak gönderilmişti[23].

Moliere çevirileri ve Fransızca'dan Türkçe'ye yaptığı adaptasyonlarla ünlenen, Tercüme Odası'nın ilk başkanı Bulgari-zade Yahya Naci'nin torunu olan Ahmet Vefik Paşa da Fransa da eğitim almıştı. 1834 yılında Paris elçiliğine atanan Mustafa Reşit Paşa, Ruhiddin Efendi'yi de çevirmen olarak yanında götürmüştü. Babası Ruhiddin Efendi'yle Paris'e gelen Ahmet Vefik Paşa, burada Saint-Luis Lisesi'nde üç yıl öğrenim görmüştü. 1837 yılında İstanbul'a dönen Ahmet Vefik Paşa, ilk görevine de Tercüme Odası'nda başladı. Ahmet Vefik Paşa'nın bizim açımızdan bir diğer önemli özelliği de 1851 yılında kurulan Encümen-i Daniş'in üyeleri arasında yer almasıydı [24].

1834-1836 yılları arasında Paris'ten başka Londra ve Viyana gibi Avrupa kentlerine de öğrenciler gönderilmişti. Bu öğrenciler arasında yer alan Derviş Paşa[25], önce Londra'ya gitmiş ve burada bir süre kaldıktan sonra Paris'e geçmişti. Paris'te Ecole de Mines'e devam eden Derviş Paşa, 1841'de İstanbul'a dönmüştü. Maarif Nazırlığına kadar yükselen Derviş Paşa, Fizik ve Kimya dallarında uzmanlaşmıştı. Usul-ü Kimya adlı bir yapıtıyla, iki ciltlik Fizik kitabı bulunmaktadır[26].

---

[22] Toplam yirmi makaleden oluşan bu inceleme, Mecmua-yı Fünun'un ikinci sayısında başlar ve otuz üçüncü sayısında sona erer. Yazıların tam listesi, Akın tarafından verildiği için, biz buraya tekrar almayı gerekli görmüyoruz. Bkz.: Adem Akın, **Münif Paşa ve Türk Bilim Tarihindeki Yeri**, Ankara Üniversitesi İnkılap Tarihi Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara-1991, s. 249(Dipnot: 249).
[23] Şişman, a.g.e., s. 5-6.
[24] Sevim Güray, **Ahmet Vefik Paşa**, Ankara-1991, s. 9-11.
[25] Asıl adı Emin'dir. Bkz.: Fahir Yeniçay, "Tanzimat'tan Evvel ve Sonra Fizik Tedrisatı Hakkında Bir Taslak", **Tanzimat-I**, Ankara-1999, s. 487.
[26] Tarık Akel, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Kadar Türkiye'de Kimya Tedrisatının Geçirdiği safhalara dair Notlar", **Tanzimat-I,** Ankara-1999, s. 500-501; Emre Dölen, "Modern Kimyanın Türkiye'ye Girişi", **Osmanlı-Yeni Türkiye Yayınları**, (Editör: Güler Eren-Kemal Çiçek-Cem Oğuz), C.8, Ankara-1999, s. 461-470.

Tanzimat devri öncesinde, adlarını verdiğimiz bu öğrencilerden başka, toplam on bir kişi daha yurt dışına öğrenim amaçlı olarak gönderilmişti. Bu ilk dönemde, biraz da Mehmet Ali Paşa'nın etkisiyle Avrupa'ya gönderilen öğrenciler, genelde askeri eğitim almışlardı[27]. 1840-1864 yılları arasında ise elli üçü Müslüman, kırk tanesi de Gayr-i Müslim toplam doksan üç öğrenci Fransa'ya gönderilmişti. Bu öğrencilere 1857 yılında biri Londra'dan, ikisi de Viyana'dan gelen, üç öğrenci daha katılmıştı[28].

Burada yurt dışına öğrenci gönderilmesi hususunda, dönemin olaylarını gözleme olanağı bulmuş bir Avrupalının İstanbul ile Kahire'nin politikalarını kıyasladığını ve İstanbul'un başarısızlığına hükmettiğini belirtmek gerekmektedir. M. Bianchi: *"Eğer yirmi yıldan beri, Bab-ı Ali hükümeti, Mısır Hidivini taklit etmek suretiyle, Paris'te bir genç Osmanlılar bürosu kurmuş olsaydı, bu andan itibaren, Türkiye yalnızca düşünsel gelişim için hala gerekli olan yapıtlar bakımından zenginleşmekle kalmayacaktı. Aynı zamanda Sultan, ıslahat düşmanlarına karşı çıkabilecek ve maalesef Avrupa diplomasisiyle çok sık ortaya çıkan politik kavgalarda, hükümetlerine oldukça faydalı hizmetler görecek kültürlü ve kabiliyetli birçok insana sahip olacaktı. İçlerinden pek azının başarılı olduğu bir takım gençlerin Paris ve Londra'ya disiplinsiz ve idarecisiz, birbirlerinden kopuk biçimde gönderilmeleri, bu kadar büyük ve bu kadar önemli bir sonucun doğabilmesi için yeterli bir önlem değildi"*[29] demektedir.

Bianchi'nin önerisi açıktı: Avrupa'ya eğitim amaçlı gönderilen öğrenciler disiplinsiz ve başıboş bulunmaktadırlar. Aralarında hiçbir koordinasyon yoktur. Bu kadar düzensizlik içerisinde ancak birkaç tanesi kendi gayretleriyle başarılı olabilmektedir. Geri kalanlarsa gördükleri eğitimden hiçbir verim alamamaktadırlar. Bu nedenle, Avrupa'ya eğitim amaçlı olarak gönderilen öğrencilerin koordinasyonunu ve disiplinini sağlayacak bir kurul oluşturulmalıdır. Ancak bu suretle, bu işten istenilen sonuçlar elde edilebilir.

---

[27] Şişman, a.g.e., s. 10.
[28] Şişman, a.g.e., s. 12-23.
[29] M. A. Ubicini, **Osmanlı'da Modernleşme Sancısı**, (Çev.: Cemal Aydın), İstanbul-1998, s. 186; Bu eser, *Lettress Sur La Turquie-Türkiye Mektupları* adıyla 1851'de Paris'te basılmıştır.

M. Bianchi, 1851'de kurulan Encümen-i Daniş'in harici üyeleri arasında yer almaktaydı. Büyük bir olasılıkla O'nun da katkılarıyla, Paris'teki Mısır Okulu örnek alınarak Paris'te Mekteb-i Osmani açıldı. Okulun açılış gerekçesi, Fransa'ya gönderilen öğrencilerin sayısının bir hayli artması ve bunların genel başarı durumlarının pekiyi olmaması gibi nedenlerle açıklanmaktaydı. 1857 yılında açılan Mekteb-i Sultani, yaklaşık on iki yıl çalıştıktan sonra, 1868'de İstanbul'da Galatasaray Sultanisi'nin kurulmasından sonra kapatıldı[30].

Görüldüğü gibi Osmanlı Devleti'ne Avrupa bilgisinin girmesinde, Avrupa'ya giden öğrencilerin önemli katkısı olmuştu. Bu öğrenciler İstanbul'a döndüklerinde önemli makamlara gelmişler, devlet idaresinde de söz sahibi olmuşlardı. Ahmet Vefik Paşa gibi edebi metinleri çeviren ve adapte eden; Derviş Paşa gibi Avrupa bilim anlayışına uygun olarak bilimsel etkinliklerde bulunmaya çalışan bürokrat-aydınlar yetişmişti. Bu aydınlar, Fransızca'yı öğrenmeleri nedeniyle devrin genel eğilimine uygun olarak çok rahat biçimde, bürokrasinin içinde yükselebiliyorlardı. Artık Ebussuud Efendi'nin fetvasında olduğu gibi ecnebi dilleri gerektiği zaman konuşulması, gereksiz yere konuşanların ise vazgeçirilmesi gereken bir davranış biçimi değildi. Osmanlı aydın ve yöneticileri, Avrupa'nın bilgisine ve düşüncesine giden en kestirme yolun dil öğrenmekten geçtiğini kanıksamaya başlamıştı. Bu dil ise, XIX. Yüzyılda Fransızcaydı. Bu dönüşüm, geleneksel üstünlük duygusunun da yok olmaya başladığı bir süreci ifade etmekteydi[31].

Yukarıda belirtildiği gibi Osmanlı Devleti'nin güçlü olduğu dönemlerde, Avrupa'ya karşı açık bir ilgisizlik vardı. Bu ilgisizliğin kaynağında ontolojik referansların ötekileştirici etkilerinin yanı sıra, Avrupa'ya karşı taşınan belirgin bir üstünlük duygusu da bulunmaktaydı. Bu nedenle Osmanlı bürokrat-aydınları arasında, Avrupa dillerini merak eden ve onların düşünsel, siyasi ve edebi faaliyetlerini takip eden çok az insan vardı[32]. Burada ilgisizlikle kastedilen sadece

[30] Geniş bilgi için bkz.: Şişman, a.g.e., s. 24-69.
[31] Avrupa'ya gönderilen öğrencile hakkında ayrıca bkz.: Hamiyet Sezer, "Tanzimat Dönemi'nde Avrupa Şehirlerine Gönderilen Öğrenciler**"**, (Der.: Hidayet Yavuz Nuhoğlu), **Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi-İstanbul, 12/15 Nisan 1999**, İstanbul-2001, s. 687-711.
[32] XVIII. Yüzyılın ortalarına kadar, Avrupa'nın siyasal, bilimsel, kültürel ve sanatsal yazınını izleyebilmek için sadece Latince bilmek dahi yeterliydi. Çünkü bu dil, Rönesans ile daha da güçlenerek Avrupa'da *Lingua Franca* halini almıştı. Latince'nin Avrupa ulusal dilleri üzerindeki hegemonyası ancak XVIII. Yüzyıl sonlarına doğru kırılabilmişti. Bu açıklama daha önce Ulusal

bilgisizlik değildir. Bilgi edinilse bile bu bilgilerin kendi düşünce evreni çerçevesinde değerlendirilebileceği ve anlamlandırılabileceği bir entelektüel ortamın oluşmadığı kast edilmektedir.

Osmanlı bürokrat-aydınlarının Avrupa'daki gelişmelerle ilgili ileri derecede bireysel bir ilgi yöneltmemeleri oldukça ilginçtir. İlmiye mensuplarının tavrı katı Sünni doktrin çerçevesi içerisine sıkışmıştı. Bu nedenle, dinsel referansların dışında hiçbir yabancı kaynağa itibar etmediklerini söylemek mümkündür. Ancak bu dönemde Kalemiye'de görevli memurların veya askeri bürokrasinin de ileri derecede bir ilgisinin olmadığı ileri sürülmektedir. Kast edilen entelektüel ilgidir. Ancak biz teknik ve siyasi ilginin her dönem az veya çok olduğunu düşünmekteyiz. Örneğin dönemine göre oldukça iyi bir entelektüel olan Katip Çelebi'nin eserleri tarandığında, üç eski Yunan düşünürü(Socrates, Aristo ve Platon) ile iki çağdaş Avrupalı coğrafyacının Mercator ve Bleau'nun ismine rastlamak mümkün olur. Mercator'un Atlas Minöriyle, Bleau'nun Atlas Majör adlı coğrafya eserleri Katip Çelebi tarafından kullanılır[33].

Osmanlı Devleti'nin sürekli ilişki halinde olduğu, en azından savaşlarda karşı karşıya geldiği Avrupa'da ortaya çıkan gelişmelerden tamamıyla habersiz olduğu düşünülemez. Bizce sorun büsbütün habersizlik değil, biraz da *farkındalık* sorunudur. Şöyle ki, bir insanın her hangi bir olayın ya da konumuz açısından söylersek yeni bir düşüncenin veya yeni bir bilimsel görüşün varlığından haberdar olması, bunların öneminin, taşıdığı büyük değerin farkında olduğu anlamına gel(e)mez. Bu nedenle Osmanlı Devleti aydın ve yöneticilerinin Avrupa'ya tamamen ilgisiz kalmadıklarını, ancak haberdar oldukları birçok olayın ve yeni düşüncenin önemini takdir edemediklerini söylemek daha doğru bir yaklaşım olabilir. Örneğin daha XVI. Yüzyılda bile Avrupalıların denizcilikte kendilerinden daha ileri oldukları,

---

dillerde hiç yazın hayatı olmadığı anlamına gelmemelidir. Örneğin, daha XII. Yüzyılda birçok hukuk metini(digestler ve Institute), Latince'den İngilizce'ye çevrilmişti. XVII. Yüzyıl başlarından itibaren, ulusal dillerde yazın ve Latince eserlerin ulusal dillere çevrilmesi faaliyetleri yoğunlaşmaya başladı. Ancak bu etkinlikler henüz Latince'nin Avrupa üzerindeki kültürel hegemonyasını kırmaktan uzaktı. XI-XII. Yüzyıllarda Latince'den İngilizce'ye yapılan çeviriler hakkında bkz.: Marc Bloch, **Feodal Toplum**, (Çev.: M. Ali Kılıçbay), Ankara-1997, s. 145-147; Rönesans döneminde ulusal dillere yapılan çeviriler için bkz.: Burke, Rönesans, s. 51,109, 120,134,139,146,210-211.

[33] Katip Çelebi'ni referansları şu eserlerden kontrol edilmiştir: Orhan Ş. Gökyay, **Katip Çelebi, Yaşamı Kişiliği ve Yapıtlarından Seçmeler**, Ankara-1982, s. 415-462(Eserin Dizini); Katip Çelebi, **Mizanü'l- Hakk Fi İhtiyarü'l-Ahakk-En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi**, (Haz.: O. Ş. Gökyay), İstanbul-1980, s. 185-192(Kişi adları dizini).

Osmanlı aydınları ve yöneticileri tarafından dile getiriliyordu. Nitekim XV. Yüzyılda Osmanlıların gemi yapımında örnek aldıkları ülke Venedik'ti[34]. Piri Reis(1470?-1554), hem denizcilik açısından hem de haritacılık, dolayısıyla coğrafya açısından, önemli bir Osmanlı bürokrat-aydınıydı. Bazı Avrupa dillerini bildiği anlaşılan Piri Reis, Colombus'un üçüncü Amerika seferinden dönüşte yaptığı haritadan faydalanmış ve 1513 yılında çizdiği haritada, Amerika kıtasını göstermişti[35]. Katip Çelebi, Mercator'un atlası(Atlas Minor)'nı, XVII. Yüzyıl ortalarında Levami el-Nur adıyla tercüme etti. Behram el-Dımaşki, Blaeu'nun atlası(Atlas Major) da, IV. Mehmet'in emriyle, 1675-1685 yılları arasında dokuz cilt olarak Türkçe'ye çevrilmişti. Dımaşki, daha sonra bu atlasa bazı eklerle iki ciltlik bir değerlendirme yazdı. Bu değerlendirmede, Güneş Merkezli Evren Sistemi'nden Osmanlılar'ın haberdar olduğunu görmekteyiz[36]. Yine aynı biçimde Osmanlılar top üretiminde hiç çekinmeden Avrupa'yı örnek almışlardı[37].

Görüldüğü gibi Osmanlı Devleti'nin XVI ve XVII. Yüzyıllarda Avrupa'ya ilgisi haritacılık, denizcilik, gemi yapımı, top üretimi gibi teknik alanlarla sınırlıydı. İnsanın evren anlayışını geliştirecek ya da değiştirecek olan kuramsal içerikli, felsefi-spekülatif bilgiye yönelim görünmemekteydi. Biraz daha ileriye götürürsek, Avrupa'da olan dönüşümün bütünsel bir kavrayışla ele alınmadığı anlaşılmaktadır. Osmanlı Devleti, yararcı(pragmatik) bir politikanın sonucu olarak kendi normal sistemine eklemleyeceği unsurları, seçici bir tavırla almayı tercih etmişti. Kendi, evren algısından şüpheye düşmeyerek, gelişmeyi ve değişmeyi, teknik-teknolojik bilgiye indirgeyen anlayışın doğal sonucu olarak, modernleşme projeleri de ilk aşamada entelektüel bir ilgiye dönüşmeyecekti. *Gelenekçi modernistlerin*, XIX ve XX. Yüzyılda modernleşmeyi sadece bilgi ve teknolojinin alınmasıyla sınırlayan yaklaşımlarında, bu düşünüş biçiminin de etkisi olduğu ileri sürülebilir.

---

[34] Bernard Lewis, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, (Çev.: Metin Kıratlı), Ankara-1991, s. 45.

[35] Peter Burke, **Bilginin Toplumsal Tarihi**, (Çev.: Mete Tunçay), İstanbul-2001, s. 55; Mahmut Ak, "Hint Donanması Kaptanı ve Bahriye Müellifi Piri Reis-Gelibolu 1470?-Mısır 1554)", **Osmanlı-Yeni Türkiye Yayınları,** C. 8, Ankara-1999, s. 372-377.

[36] Ramazan Şeşen, "Osmanlılarda Coğrafya", **Osmanlı-Yeni Türkiye Yayınları,** C.8, Ankara-1999, s. 321-325; Adnan Adıvar, **Osmanlı Türkleri'nde İlim**, İstanbul-2000, s.153-156; Burke, Bilginin Toplumsal, s. 79; Klasik döne aydınlarının Avrupa'ya ilgisi hakkında bkz.: İlber Ortaylı, "Ahmet Cevdet Paşa ve Avrupa Tarihi", **Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal ve İktisadi Değişmeler-Makaleler-I**, Ankara-2000, s. 18-18.

[37] Yavuz Unat, "Osmanlı Teknolojisine Genel Bir Bakış", **Osmanlı-Yeni Türkiye Yayınları**, C.8, Ankara-1999, s. 637-654.

Osmanlı aydınlarının ve yöneticilerinin Avrupa'daki bilimsel ve düşünsel gelişmelerin değerini kavrayamaması, olaylara bakış açısı ile de ilgili idi. Reform hareketleri konusunda sergilenen tavır, Osmanlıların gelişmelere, derinlemesine ve bütünselci bir entelektüel ve bilimsel tavırla bakmak yerine, bir çeşit politik pragmatizm ile yaklaştıklarını göstermektedir. Konuya insan psikolojisi açısından yaklaşıldığı zaman, daha iyi anlaşılması sağlanabilir. İnsan çoğunlukla dünyaya kafasında oluşmuş algılama kalıpları çerçevesinden bakar. Eğer zihnindeki kalıplara uymayan bir olgu ile karşılaşır ise olguyu tanımlayamadığı anda, onu da kafasındaki kalıba yerleştirmeyi dener. Bu nedenle insanların davranışlarında ve olayları ve olguları tanımlamalarında zihinlerinde var olan şablonlar çok önemli rol oynar. Gestalt psikolojisinin algılama biçimleri ile ilgili deneyleri, algılama kalıplarının hayatımızda taşıdığı önemi görmemiz açısından oldukça önemlidir[38].

Alışılmış zihinsel kalıpların insan davranışlarına etkisinin önemini şöyle bir örnekle gösterebiliriz: Çağdaş bilim bütün deneylerini yaparken, aslında deneyden istenilen, beklenilen sonucu vermesidir. Ancak yapılan deneyde beklenilenin dışında görüngüler ortaya çıkabilir. Bazı bilim adamları bu görüngüleri fark ederken bazıları etmeyebilirler. Fark edenlerden bazıları, bu farklı görüngüyü kafasındaki alışılmış kalıba oturtur. Bazıları ise bunun yeni bir tanımlamayı gerektiğinin ayırdımına varırlar. İşte Rahip Priestley ile büyük Fransız Kimya bilimcisi Lavoisier arasındaki fark böyle bir farktır. Oksijeni farklı bir görüngü olarak ilk defa 1774'te fark eden Rahip Priestley, bunu o günün geçerli bilimsel görüşü olan ve kafasında bir şablon halinde bulunan *Filojiston Kuramı*[39] çerçevesinde açıklamayı denemiştir. O'ndan üç yıl sonra 1777'de Laviosier, cisimlerde yanmayı sağlayan asıl etkenin bu görüngü olduğunu anlayarak oksijeni tanımlamış; böylece filojiston kuramını yıkarken havanın da tek bir elementten oluşmadığını göstermiştir[40].

İnsanın karşılaştığı her yeni olguyu ilk zamanlarda, çoğunlukla alışılmış davranış kalıpları çerçevesinde ifade etmeye çalıştığını geçerli bir düşünüş biçimi olarak kabul ettiğimiz zaman, Osmanlı Devleti yönetici kadrolarının ve aydınlarının,

---

[38] Kuhn, a.g.e., s.175-179.
[39] Bu kurama göre tutuşabilir, maddelerde bulunduğu düşünülen filojiston, yanma sırasında kurtularak havaya karışıyordu. Yani filojiston yitirilince yanma gerçekleşiyordu.
[40] Kuhn, a.g.e., s.112-126.

Avrupa'yı anlamakta karşılaştığı güçlüğü de daha kolay anlayabiliriz. Özetle söyleyecek olursak, Osmanlı aydınlarının Avrupa'daki gelişmeleri, daha iyi takip edebilmeleri ve anlamaları için zihinsel şartlar henüz hazır değildi. İki dünyanın içinde bulunduğu durumsa, zihnin hazır hale gelmesine henüz izin vermemekteydi.

XVI ve XVII. Yüzyılın Avrupa ve Osmanlı dünyasını yan yana koyarak bir karşılaştırma yapılırsa, Osmanlı Devleti'nin Avrupa'da alttan alta gelişen yeni bilim ve yeni düşünce hareketlerinden haberi olsa bile bunları fark edebilecek bir perspektifi yakalayabilmesinin çok zor olduğunu görebiliriz. Çünkü henüz Osmanlı aydınlarının zihninde oluşmuş düşünme kalıplarını uyaracak etkiler, Avrupa'dan çok güçlü bir biçimde gelmemektedir. Eğer o dönemdeki Avrupa biraz tanımlanırsa bu uyarıcı etkilerin zayıflığının sebebi daha iyi anlaşılır. Bu dönemde, Avrupa'da yeni bilim ve düşünce çok büyük toplumsal, siyasi, dinsel ve ekonomik çalkantıların içerisinde gelişmektedir. Kopernicus *Yer Merkezli Evren Teorisi'ne* eleştiriler yönelttiği sırada(1573), örneğin Fransa'da St. Barthelemy katliamı yapılmakta ve Protestanlar yok edilmekteydi[41]. Giardinio Bruno, diğer suçlarının yanı sıra, Antik Mısırlılar'ın dinini canlandırmak istediği gerekçesiyle kazığa oturtularak yakılmıştı(1601)[42]. Galileo Kopernicus'tan sonra, *Güneş Merkezli Evren Teorisi'ni* ileri sürdüğünde[43], ya da Descartes yeni felsefe'nin ve yeni bilimin temellerini attığı sırada[44], Avrupa, *Otuz Yıl Savaşları'nın* büyük yıkımı içerisindeydi. Bundan az önce Kepler, bilim tarihinde *Kepler Kanunları* olarak bilinen yasalarını ileri sürdüğünde de Avrupa'da anarşi, açlık ve salgın hastalıklarla birlikte[45] cadı avı kol geziyordu ki

---

[41] Stephen Toulmin, **Kozmopolis-Modernite'nin Gizli Gündemi**, (Çev.: Hüsamettin Arslan), İstanbul-2002, s. 73; Osmanlı Devleti'nin Avrupa'da gelişen reform hareketine tepkisi ilginç bir araştırma konusu olabilir. Anlaşıldığı kadarı ile Osmanlı Devleti bu hareketin, dini düşünce açısından taşıdığı entelektüel önemi hiç dikkate almadan, konu ile sadece siyasi açıdan ilgilenmiş ve Avrupa'da ortaya çıkan bu karışıklığı, kendisinin Avrupa'daki siyasal konumunu sağlamlaştırmak amacı ile kullanmayı düşünmüştür.

[42] Peter Burke, **Avrupa'da Rönesans-Merkezler ve Çeperler**, (Çev.: Uygur Abacı), İstanbul-2003, s. 126.

[43] Galileo Galilei, "Evrenin Merkezi Nerede(1632)", **Galileo'nun Buyruğu-Bilim Yazılarından Bir Derleme**, (Der.: Edmund Blair Bolles), (Çev.: Nermin Arık), Ankara-2002, s. 185-194; Dava Sobel, **Galileo'nun Kızı-Bilim, İnanç ve Sevgi Üstüne Bir İnceleme**, (Çev.: Bahadır Sina Şener), İstanbul-2002, s. 61-70; Alexander Koyre, "Galileo ve Platon", **Yeniçağ Biliminin Doğuşu-Bilimsel Düşüncenin Tarihi Üzerine İncelemeler**, (Çev.: Kurtuluş Dinçer), Ankara-2000, s. 109-138; Alexander Koyre, "Galileo ve XVII. Yüzyılın Bilimsel Devrimi", **Yeniçağ Biliminin Doğuşu-Bilimsel Düşüncenin Tarihi Üzerine İncelemeler**, (Çev.: Kurtuluş Dinçer), Ankara-2000, s. 139-155; Toulmin, a.g.e., s. 87.

[44] Toulmin, a.g.e., s. 69-83; Sobel, a.g.e., s. 167.

[45] James R. Voelkel, **Johannes Kepler-Yeni Gökbilim**, (Çev.: Nur Özlük), Ankara-2002, s. 87-90.

Kepler'in annesi de cadılık ile suçlanmış ve uzun süre mahkeme edilmişti[46]. Yine Kepler şehrin matematikçisi olarak gittiği Avusturya'nın Graz kentinden mezhep kavgaları yüzünden gizlice kaçmak zorunda kalmıştı[47]. Göze daha çabuk batan bu tür toplumsal ve siyasal olaylar, Avrupa'da içten içe gelişen yeni bilim ve düşünce hareketlerini gizliyordu.

Osmanlı Devleti ise dünyanın en güçlü devleti olduğu düşüncesinin verdiği güven duygusu ile hareket ediyordu. Kendi iç sarsıntılarını fark etmekle birlikte, dönemine göre güçlü bir devlet mekanizmasına sahipti. XVI. Yüzyılda Anadolu'da çıkan hareketliliği bastırarak otoritesini yeniden kurmayı başarmıştı. Çalkantılar olmakla birlikte kozmo-polis'in düzeninde devlet yöneticilerini endişelendirecek çok ağır sorunların olmadığı düşünülmekte, her şeyden önemlisi ise var olan bilgi sisteminin(epistemoloji) geçerliliğinden herhangi bir şüphe duyulmamaktaydı. Klasik bilimsel ve düşünsel yapı Osmanlı yöneticilerine sağlam görünüyordu[48]. Bu nedenle de klasiğin en ileri seviyeye yükseldiği Kanuni dönemini yeniden kurmak, Osmanlı yönetici aydınları için daha rasyonel bir tercih olarak öne çıkıyordu.

Görüldüğü gibi gerek Osmanlı Dünyası'na hakim olan şartlar, gerekse Avrupa'da hüküm süren koşullar, Osmanlı aydın ve devlet adamlarının zihinsel kalıplarını ve yargılarını uyaracak güce erişmemişti. Yani "*zayıf olan güçlü olanı taklit eder*" biçiminde özetlenen Halduncu sosyoloji görüşünün gerekliliğinin, Osmanlılar açısından zamanının gelmiş olduğunu gösterecek şartlar tam anlamı ile belirginleşmemişti. Bu nedenle Avrupa'daki gelişmeler, alışılmış zihinsel kalıplar içerisinde ve önemi tam anlaşılmadan değerlendiriliyordu. Başka bir biçimde ifade edersek, Avrupa ile ilgili oluşmakta olan veriler, bütünsel bir bakışla

---

[46] Voelkel, a.g.e., s. 99-117.

[47] Voelkel, a.g.e., s.41-43; Bilim ve düşünce tarihi incelendiği zaman görülecektir ki, Kopernicus, Galileo, Giardinio Bruno, Kepler, Descartes ve Spinoza gibi XVI ve XVII. Yüzyıl Avrupa bilim adamı ve düşünürleri, dönemlerinde Avrupa'da marjinal kalmışlar ve ancak XVIII. Yüzyılda, özellikle aydınlanma düşünürleri tarafından, Avrupa bilim ve düşünce hayatında etkin konuma getirilmişlerdir. Yani onların görüşleri, düşünceleri ve teorileri ancak XVIII. yüzyılda *Normal Bilim* haline gelebilmiştir.

[48] Toplumların ya da medeniyet formlarının değişime gidebilmesi için, var olan bilgi ve inanç sistemlerinin geçerliliğini yitirmiş olduğu yönünde, aydınlarda bir takım yargılar oluşması gerekmektedir. Eğer, böyle bir inanç oluşmuyorsa, yeni bir bilgi sistemi kurmak olanaksızlaşır ve çoğu zaman ya hiç dile getirilmez ya da marjinal seviyede kalır. Osmanlı aydınları XVI, XVII ve XVIII. Yüzyıllar boyunca kendi bilgi sistemlerinin işlevini yitirdiğini kabullenmeye yanaşmadılar. Bundan dolayı da bir yenileme ihtiyacı hissedilmedi. XIX. Yüzyılda yenileşmeye karşı çıkan gelenekçi muhalefet ise hala kendi bilgi sisteminin geçerliliğinde ısrara devam ediyordu.

anlamlandırılmıyordu. Avrupa hakkında oluşmaya başlayan yargıları, kendi bağlamına yerleştirecek bir düşünce canlılığı bulunmamaktaydı. Bu nedenle de Avrupa'ya bakış, bütünselci bir entelektüel yaklaşımın hakim olduğu bir yönelimden çok, bürokrat-aydınların teknokrat tavırlarıyla algılanıyordu. Böylece Avrupa'daki gelişmeler karşısında bir *farkındalık* sorunu ortaya çıkmaktaydı.

Sonuç olarak farklı unsurları kendi bünyesine eklemleyerek yoluna devam etmek isteyen ansiklopedist-eklektik bürokrat aydınların yararcılığı(pragmatizm), Avrupa'nın yaşadığı büyük dönüşümü anlamlandırmak yerine kendine uygun taraflarını almayı tercih etmişti[49]. Bu durum bilmekle farkında olmak arsındaki farkı ortaya koymaktadır. Bu nedenle bir *farkındalık* gelişmemişti. Bu *farkındalığı* belirginleştirecek olan olay ise belirtildiği gibi II. Viyana kuşatması sonrasında yaşanan bozgun olmuştur. Avrupa'nın ulaştığı konum fark edildikçe, iki dünya arasındaki ilişkiler de sıklaşacaktır. Sıklaşan ilişkilerin yürütülmesi ise dil bilen yetişmiş diplomatlar aracılığı ile gerçekleştirilecektir. Oysa İlmiye mensuplarının Avrupa dillerine olan ilgisi, XVI. Yüzyılın ünlü şeyhülislamı Ebussud Efendi tarafından kesilmişti. O verdiği bir fetva ile gereksiz yere Avrupa dillerini konuşanların bu davranıştan vazgeçirilmeleri gerektiğini söylüyordu[50]. Oysa XIX. Yüzyıla gelindiğinde, Osmanlı Devleti için Avrupa dillerini bilmek yaşamsal bir önem kazamaya başlamıştı. Bu amaçla yapılan girişimlerden biri de Tercüme Odası'nın açılması olmuştur.

Devlet'in Avrupa'lı bir yapıya kavuşması ve geleneksel aidiyetinden sıyrılması sürecinde ortaya çıkan yeni düşünceler ve yeni tartışmalar, Osmanlı bilgi ve düşünce sisteminde ortaya çıkmış bulunan bunalımı derinleştirmekteydi. Bir yandan İlmiyede geleneksel düşünüş biçimi ve bilgi sistemi ağırlığını korurken, diğer taraftan yeni oluşturulan kurumlarda, Avrupa tarzında eğitim alan insanların oluşturduğu yeni bir bürokratik elit ortaya çıkıyordu. Kalemiye kökenli bürokrasinin devlet yönetiminde ağırlığını hissettirmeye başlaması, sadece devlet yönetimi açısından bir anlam taşımıyordu. Aynı zamanda bu yöneticiler, yeni bir düşünce ve bilgi sistemini de Osmanlı Devleti'nde etkin hale getirmenin uğraşısını veriyorlardı.

---

[49] Gemi üretimi, harita çizimi, top dökümü vb.

[50] M. Ertuğrul Düzdağ, **Şeyhülislam Ebussud Efendi'nin Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı**, İstanbul-1972, s. 118.

XIX. Yüzyılda modernleşmeci aydınların ve devlet adamlarının yetiştiği kurumların başında Tercüme Odası geliyordu.

Osmanlı Devleti'nde Lale Devri'nin Devlet'in restorasyonunda bir dönüm noktası olduğunu belirtmiştik. Bu dönemde yapılan en önemli yeniliklerden biri Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'nın öncülüğünde Tercüme Heyeti'nin kurulmasıdır[51]. Tercüme Heyeti'nin kurulması ile bir kısım Doğu-İslam klasikleriyle beraber özellikle Antik Yunan'a ait felsefi eserler, ne yazık ki Türkçeye değil Arapçaya çevrildi[52]. Ancak bu dönemde çeviri faaliyetlerine özel bir önem verilmeye başlandığını da görebiliyoruz. 1723'te Grekçe ve Latince'den çeviriler yapmak amacıyla kurulan Heyet'te görev almış bulunan bir Gayr-i Müslim, vergi memurlarının kendisine yönelttiği çeşitli maddi taleplerden şikayette bulunmaktadır[53]. Bunun üzerine kendisine bir berat verilmiştir. Bu Gayr-i Müslim, Aristo kitaplarının çevrilmesi ile ilgili bir görevde bulunmaktaydı. Bu tür görevlerde bulunanlara eskiden beri vergi muafiyeti beratı verilmekteydi. Bundan dolayı bu kişiden, iki oğlundan ve iki hizmetçisinden *haraç, avarız, kassabiye akçesi* ve diğer vergilerin talep edilmemesi istenmektedir. Bu berat 1741'de kenarına düşülen bir derkenar ile yenilenmiştir[54].

Osmanlı Devleti'nde önceki dönemlerde de bir takım kişisel gayretler sonucu olarak, ama özellikle başta padişah olmak üzere ileri gelen devlet yöneticilerinin isteğiyle çeşitli dillerden tercümeler yapılmaktaydı. Ancak ilk defa çeviri sorununa Lale Devri'yle birlikte kurumsal bir yaklaşım sergilenmeye başlandığı görülmektedir. Gerçi felsefi tercümelerin büyük çoğunluğu Türkçe'ye değil Arapça'ya yapılmaktaydı. Bu durum Türkçe'nin taşımakta olduğu terminolojik sıkıntıların yanında, Osmanlı aydın ve yöneticilerinin zihinsel biçimleniminde

---

[51] Mehmet İpşirli, "Lale Devrinde Teşkil Edilen Tercüme Heyeti'ne Dair Bazı Gözlemler", **OİMC-1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu-3/5 Nisan 1987**, (Haz.: Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul-1987, s. 33-39.

[52] Özellikle felsefi eserlerin Türkçeye değil de Arapçaya çevrilmesine gerekçe olarak, İslam tarihi içerisinde bütün felsefe çevirilerinin Arapçaya yapılmasından dolayı, Arapça bir felsefi terminolojinin oluştuğu, Türkçe'nin ise henüz böyle bir yeteneğinin olmadığı ileri sürülmektedir. Bu durumun, felsefi terimlere Türkçe karşılık bulmayı olanaksızlaştırdığı ve bu nedenle büyük sorunlar yaşandığı, bundan dolayı da felsefi çevirilerin Türkçeye değil Arapçaya yapıldığı söylenmektedir. Bkz.: Kazım Sarıkavak, "Az Bilinen Osmanlı'da Bir Aydınlanma Hareketi", **Yeni Türkiye-Osmanlı Özel Sayısı-III(Düşünce ve Bilim)**, S. 33, Ankara- 2000, s.125-130.

[53] Heyetin Üyeleri için bkz.: İpşirli, a.g.m., s.35-37.

[54] Sarıkavak, a.g.m., s. 127.

Arapça'nın henüz bilgi, bilim ve düşünce dili olma konumunu koruduğunu göstermektedir. Türkçe'de henüz uygun bir terminolojinin bulunmadığı yolundaki yorum ise, bu günden düne yöneltilen tevil olmanın ötesinde bir anlam ifade etmemektedir. Basit bir mantıkla, bu terminolojinin oluşumu için bir başlangıç gerektiği, gelecek nesillere bir temel hazırlamak durumunda bulunulduğu biçiminde geliştirilecek bir itiraz hiç de haksız olmayacaktır. Özetle tercümelerin Türkçe'ye değil de Arapça'ya yapılmasının nedeni olarak ileri sürülen gerekçe, kabul edilir nitelikte değildir. Ancak konunun en önemli yanlarından birini belirtildiği gibi tercümeye kurumsal yaklaşım oluşturmaktadır. Bu durum, elde bulunan eserlerin gereksinimleri karşılamakta yetersiz kaldığının ve yeni yapıtlara ihtiyaç duyulduğunun kanıtı olarak düşünülebilir.

Tercüme Heyeti'nin çalışmaları hakkında bugün elimizde yeterince bilgi bulunmamaktadır. Ancak XIX. yüzyıla gelindiğinde tercüme etkinliklerine, dönemin politik ve entelektüel şartlarının da zorlamasıyla, daha fazla önem verilmeye başlandığı bir gerçektir. Şüphesiz XIX. Yüzyıl Osmanlı bürokrat-aydın sınıfının yetiştiği en önemli kurumlardan biri Tercüme Odası'ydı. Klasik dönemde Osmanlı Devleti'nde tercümanlık(dragoman-dilmaç) görevini, çoğunluğunu Rumlar olmak üzere Gayr-i Müslim azınlıklar ya da İslam'ı seçmiş olan eski Hıristiyanlar yürütüyordu. 1821 yılında Yunanlıların Devlet'e isyan ederek ulusal bağımsızlık yoluna girmeleri, onlara olan güvenin sarsılmasına yol açtı. Avrupa ile diplomatik ilişkilerin iyice sıklaşmaya başladığı bir dönemde, Avrupa dillerini bilen yetişmiş kadrolara duyulan gereksinim önemli bir sorun haline gelmişti. Ayrıca diplomatik ilişkilerde önemi açık olan belgelerin ve bilgilerin doğru çevrilmesi ve gerektiğinde sır olarak kalması gerekmekteydi. Ancak bu görevde yetişmiş elemanların büyük çoğunluğu Yunanlılardan oluşuyordu. Çünkü Müslümanlar arasında bu dönemde bir Avrupa dili bilmek nadir görülen bir durumdu[55].

İsyandan sonra Yunanlılara karşı güvenini yitiren Osmanlı Devleti, dil sorununu çözmek için, 1821 yılında Tercüme Odası'nı kurdu[56]. Aslında Tercüme Odası yavaş yavaş kurulmuştu. 1821 yılında Divan-ı Hümayun tercümanı

[55] Lewis, Modern Türkiye, s. 104.
[56] H. Roderic Davison, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform(1856-1876)**, (Çev. : Osman Akınhay), C.I, İstanbul-1997, s. 39-40.

Constantine Mourouzi görevinden azledildi ve bir süre sonra da isyan planlarına katıldığı iddiasıyla idam edildi. Mourouzi'nin yerine, Mühendishane'de hocalık yapan Bulgari-zade Yahya Naci Efendi ve oğlu Ruhiddin Efendi görevlendirildi. O'na verilen görev, Fransızca ve Rumca belgeleri tercüme etmek ve bir ya da iki yardımcısını da eğitmesiydi. Ancak bu yapılanma içinde istenilen hıza erişilemedi. Bu nedenle, yine bir Rum olan Stavraki Aristarchi, Yahya Naci'nin denetiminde çalışmak kaydıyla tercümanlık görevine getirildi. Ancak O da bir süre sonra azledilerek sürgüne gönderildi. İlerleyen süreçte Yahya Naci, Tercüme Odası başkanlığı unvanını resmi olarak kazandı. Bir İngiliz'e göre, Yahya Naci Avrupa dillerinden birinde yeterliliğe sahip olmayı bir kenara bırakalım, Türkçeyi dahi yeterince bilmemektedir[57]. 1823 yılında Oda'nın başkanlığına Arapça, Farsça, Grekçe, Latince, Fransızca ve İtalyanca bilen Baş Hoca İshak efendi getirildi. Hoca burada yeni kuşak Türkler'e Avrupa dillerini öğretiyordu[58]. Tercüme Odası, XIX. Yüzyılın ikinci yarısında Devlet'e ve Osmanlı düşünce hayatına yön verecek olan aydınların yetiştiği bir okul oldu[59].

Tercüme Odası'nda Fransızca, tarih, aritmetik vb. dersler de verilmekteydi. Oda, kısa sürede önemli Osmanlı memurlarının yetiştiği bir kurum halini aldı. Buradan yetişen iki katip(Fevzi Bey ve Mustafa Bey), 1850'li yıllarda Osmanlı Devleti'nde ilk telgraf hattının kurulmasına yardım etti. Tercüme Odası'nda bulunmuş iki eski memur Mekteb-i Mülkiye(kuruluşu 1859)'de hoca oldu. Ali Paşa, Fuat Paşa, Ahmet Vefik Paşa, Münif Paşa, Mehmet Reşit Paşa, Safvet Paşa, Namık Kemal gibi birçok önemli yönetici ve aydın Tercüme Odası'ndan yetişti. Bu insanlar Oda'da verilen eğitim sayesinde, Fransızcayı öğrendiler ya da pekiştirdiler; İlgilendikleri diplomatik evrak sayesinde, Avrupa'da ortaya çıkan gelişmeleri takip etme olanağına kavuştular. Tercüme Odası'nda görev almış olan bürokratların büyük

---

[57] Carter V. Findley, **Osmanlı Devleti'nde Bürokratik Reform-Babıali(1789-1922)**, (Çev.: Latif Boyacı-İzzet Akyol), İstanbul-1994, s. 114.

[58] Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, (Haz.: Ahmet Kuyaş), İstanbul-2002, s. 233.

[59] Berkes, *"eskinin sivrilmiş kişilerinin çoğu, Tercüme Odası'ndan yetişirken…"* diyerek Oda'nın oynadığı role işaret eder: Berkes, a.g.e., s. 370; Shaw, Tercüme Odası'na pek önem vermez görünmektedir: Stanford J. Shaw-Ezel Kural Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, (Çev.: Mehmet Harmancı), C.II, İstanbul-1994, s. 106.

çoğunluğu yaşamlarının sonraki dönemlerinde, çeşitli Avrupa başkentlerinde görev alarak Avrupa hakkındaki bilgi ve deneyimini zenginleştirdi[60].

Görüldüğü gibi 1821 yılında kurulan Tercüme Odası, Osmanlı Devleti'nde yetişmeye başlayan yeni nesil bürokratların eğitim aldığı en önemli kurumlardan biri olmuştu[61]. Tercüme Odası deyince ilk akla gelen elbette dil öğrenimidir. Ancak Tercüme Odası'nın Osmanlı Devleti'nde oynamış olduğu rol, belirtildiği gibi sadece dil öğretmekle kalmamıştır. Osmanlı Devleti'nin Avrupa ile ilişkileri geliştikçe, Devlet'in hem iç yönetiminde hem de dış yönetiminde, Avrupa dillerini bilen insanlara duyulan gereksinim artıyordu. Dış temsilciliklere atanacak dil bilen yetişmiş insan kadrosuna ihtiyaç sürekli arttığı gibi, Devlet'in içişlerinin yürütülmesi için de Avrupa kaynaklı diplomasi evrakı kadar bilim ve düşünce ile ilgili eserlerin çevrilmesi gerekmekteydi. Bu durum Tercüme Odası'nı Osmanlı Devleti'nin XIX. yüzyıldaki en önemli kurumlarından bir haline getirdi. Tercüme Odası, adeta İstanbul'a Avrupa bilgi ve düşüncesinin giriş kapılarından biri haline geldi.

Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra, İlmiye kökenli bürokratların Devlet yönetiminde etkileri sürekli azalırken, Kalemiye kökenli bürokratlar yavaş yavaş ağırlıklarını hissettirmeye başlamışlardı. Devlet'in Tanzimat'ın ilanından sonra kesin olarak yüzünü Avrupa'ya dönmesiyle birlikte Kalemiye bürokrasisi içerisinden Hariciyeciler öne çıkmaya başladı[62]. Hariciye bürokrasisi içerisinde ise en önemli kurumlardan biri Tercüme Odası idi. Adeta bir dil akademisi gibi çalışan Tercüme Odası'nın, Osmanlı Devleti'ne Avrupa bilgisine açılan pencere[63] olmasının nedenlerinden biri, burada çalışan gençlerin yaptıkları çeviriler aracılığı ile Osmanlı Devleti'nde Avrupa bilgisine ve düşüncesine ulaşan ilk insanlar olmalarıydı. Bu yeni

---

[60] Davison, a.g.e., C. I, s. 40; Lewis, Agah Efendi ve Mahmut Nedim Paşa'nın yeğeni Mehmet Bey'in de Tercüme Odası kökenli olduğunu belirtmektedir.: Lewis, Modern Türkiye, s. 146, 154; Tercüme Odası'yla ilgili ilk ayrıntılı inceleme, şu sıralarda Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih(Yakınçağ) Anabilim Dalı'nda Yard. Doç. Dr. İlknur Polat Haydaroğlu yönetiminde Sezai Balcı tarafından yapılmaktadır.

[61] Lewis: *"Saldırgan bir Avrupa'nın hakim olduğu dünyada, Osmanlı İmparatorluğunu yaşama endişesinin tamamen kaplamış olduğu bir zamanda güven ve karar mevkileri kaçınılmaz olarak Avrupa'yı dilini ve işlerini bilenlere geçti. Yeni iktidar eliti, ordudan ve ulemadan değil, Tercüme Odası'ndan ve elçilik katiplerinden geliyordu."* Diyerek Oda'nın Osmanlı Devleti'nde ulaşmış olduğu konumu belirtir: Lewis, Modern Türkiye, s. 118.

[62] Kalemiye'nin Devlet yönetiminde hakim konuma gelmesiyle ilgili olarak bkz.: Carter V. Findley, **Kalemiye'den Mülkiye'ye-Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi**, (Çev.:Gül Çağalı Güven), İstanbul-1996.

[63] Lewis, Modern Türkiye, s. 140.

bilgiler ışığında yeni bir nesil yetişiyordu. Bu nesil, XIX. Yüzyılın ikinci yarısından başlayarak Osmanlı Devleti'nin kaderine hükmetmeye başlayacaktır.

1860'lı yıllardan itibaren Ali ve Fuat Paşaların yönetimine şiddetli bir muhalefet geliştiren, Abdülaziz ve II. Abdülhamit'i istibdat rejimi kurmakla eleştiren, Yeni Osmanlılar Hareketine mensup genç aydınların bir kısmı Tercüme Odası kökenlidir. İhtilalci bir çizgiye kayan ve ülkede gelişmeye başlayan basın hayatı ile birlikte kendilerini belirli bir okuyucu çevresine ulaştıran bu aydınların projeleri, politik yönü ile öne çıkmaktadır. Ancak onları meşruti bir idare kurulması için verdikleri mücadele ile sınırlamamak gerekmektedir. Ülkenin her türlü sorununa -politik, sosyal, kültürel, düşünsel, ekonomik, dinsel ve bilimsel- eğilmişlerdir. Avrupa bilgisi ve politikası ile yakından ilgilenen bu aydınların ihtilalciliğinde ilk gençlik yıllarının Avrupa'daki 1848 İhtilallerine rastlamış olması da etkilidir diye düşünmekteyiz[64]. Ancak onların devlet için düşündükleri çözümler ile Mustafa Reşit Paşa'nın yetiştirmesi olan Ali ve Fuat Paşa'nın formülleri arasındaki farkın esastan değil, usulden kaynaklandığı ileri sürülebilir. Bu usul farkı birinciler açısından evrimci bir modernleşme politikası takip etmek olmuştur. İkinciler ise belirtildiği gibi ihtilalci bir yolu savunmuşlardır.

Findley bu metot ayrışmasını, Eisenstadt'ın *Ayrılma Modernleşmesi* kuramı ile açıklamaktadır[65]. Aslında devlet yönetiminde ve düzeninde köklü değişiklikler öneren bu her iki akımın temsilcilerinin Avrupa kurumlarının ve yasalarının Osmanlı Devleti'ne uyarlanması, hatta bazen aynen kopya edilmesi konusunda çok fazla bir ayrılıkları yoktur. Sonuçta her iki grubun da yetişmiş olduğu düşünce iklimi hemen hemen aynıdır. Ancak ihtilalci görüşü savunanların yurtdışında bulundukları zaman

---

[64] Örneğin Yeni Osmanlılar'ın önde gelenlerinden Mehmet Bey, Fransa'da Liberte Gazetesi'nin başyazarlığını yapmış, Almanya ile Fransa arasında meydana gelen savaşta, arkadaşlarıyla beraber, *fesli ve şalvarlı asker kıyafetinde*, Fransız ordusu saflarında savaşmıştı. Mehmet Bey Hakkında geniş bilgi için bkz.: İbnü'l-Emin Mahmut Kemal İnal, **Son Asır Türk Şairleri**, (Haz.: Hidayet Özcan), C. III, Ankara-2000, s. 1320-1331.

[65] Bu teoriye göre reformlar ilk aşamada, halkın tepkisiyle, ikinci aşamada ise bir takım reformist aydınların muhalefetiyle karşılaşırlar. Çünkü reformist yöneticiler yeniliği, kontrol edebileceklerini ve parçası oldukları düzeni destekleyebileceklerini düşündükleri alanda yapma isteklisidirler. Aynı zamanda, temel yapıcı ilkelerinde değişikliği sınırlamaya ve modernleşmeyi yaygın bir süreç olmaktan men etmeye çalışırlar. Ancak yeni fikirler topluma yayıldıkça, süreç kontrol edilemez hale gelir. Er ya da geç, başka programlar öneren reformist gruplar ortaya çıkar. Osmanlı Devleti'nde de reformist elitler ile reformist aydınlar arasında, benzer bir sürecin sonunda anlaşmazlık ve ayrı reform programları ortaya çıkmış ve aydınlar yöneticilere muhalefet geliştirmişlerdir: Findley, Bürokratik Reform, s.126-128.

içerisinde edindikleri çevre ile evrimcilerin edindikleri çevre farklıdır[66]. Evrimci görüşü savunanların Avrupa'da bulunmaları çoğunlukla resmi görev nedeniyle olmuştur. Bu nedenle, onların iletişim kurabildikleri çevreler de genel de resmi çevre ile sınırlı kalmıştır. Oysa ihtilalciler daha genç bir nesli temsil etmektedirler ve öncelikle yurt dışında öğrenci olarak bulunmuşlar; daha sonra da İstanbul'da uğradıkları takibat nedeniyle Avrupa'ya kaçmak zorunda kalmışlardı. Bu nedenle onlar daha serbest çevreler ile ilişkiye girmişlerdi. Genç olmalarının ve resmi unvan taşımamanın verdiği rahatlıkla, Avrupa'da istedikleri çevrelerle ilişki kurmakta kendilerini pek sınırlamamışlardır. Devleti yöneten unsurlardan olmamaları nedeniyle, teorik olarak ne yapmalı sorusuna, uygulanabilirliğini fazla hesaba katmaksızın, radikal çözümler önerebiliyorlardı. Bu nedenle, daha radikal bir tavır alan ihtilalcilerle, bürokrat olmanın sorumluluğunu taşıyan evrimciler, en çok da çözümlerin hızı konusunda birbirlerinden ayrı düştüler. Böylece Osmanlı geleneğinde ilk defa modern anlamda düşünebileceğimiz, politik ayrışma ve muhalefet ortaya çıktı. Bu ayrışmayı besleyen ve yaygınlaştıran ise basın-yayın etkinlikleri oldu.

Görüldüğü gibi Tercüme Odası, Osmanlı Devleti'nin Avrupa'ya açılma sürecinde önemli bir konuma sahiptir. Araştırma konumuz açısından bir diğer önemli husus, ilk aşamada Oda'nın başkanlığına Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin adının geçmiş olmasıdır. Fakat bazı engeller nedeniyle bu gerçekleşmemiştir. İlerde bahsedileceği gibi bu engellerin başında O'nun İlmiye kökenli olması gelmekteydi. Bu durum yeni kurumlarda, İlmiye'nin önemli ölçüde kenara itilmeye başladığını göstermektedir. Nitekim Encümen-i Daniş üyeleri arasında fazla olmamakla beraber İlmiye kökenliler bulunmaktaydı. Ancak ağırlık birkaç Tercüme Odası kökenli üyeyle birlikte Bab-ı Alide'ydi. Buna karşın Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin üyelerinin tamamı Tercüme Odası kökenlidir. Görüldüğü üzere İlmiye'nin tasfiyesi gerçekleşirken, boşluğu dolduran en önemli kurumların başında Tercüme Odası gelmektedir.

---

[66] Yeni Osmanlılar'ın görüşleri ve hayat hikayeleri hakkında bkz.: Kaya Bilgegil, **Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar-Yeni Osmanlılar**, Ankara-1976; Şerif Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, (Çev.: Mümtazer Türköne-Fahri Unan-İrfan Erdoğan), İstanbul-1998.

Osmanlı Devleti'nde XVI. Yüzyılın sonlarından itibaren başlayan ve XVII. Yüzyılın sonlarına, özel bir tarih verilmek istenirse, Karlofça Antlaşması(1699) ya da Lale Devri(1718-1730)'ne kadar devam eden restorasyon çalışmaları, ıslahat niteliği taşımaktaydı. XVIII. Yüzyılda yapılmak istenilen düzenlemelerse, içerisinde hatırı sayılır ölçüde yenilik barındırmaktaydı. Ancak ıslahat özelliği de bulunan uygulamalar, dönemin ayırt edici özelliğini oluşturmaya devam etmekteydi. Bu nedenle XVIII. Yüzyılı, geleneksel ıslahatçı anlayış ile Avrupalılaşma isteğinin başat düşünüş biçimi haline geldiği dönemle iç içe geçmiş bir ara dönem olarak nitelemek uygun olur düşüncesindeyiz. Bu karma dönemin sonunun, Küçük Kaynarca Antlaşması(1774) ile birlikte geldiğini, III. Selim'in padişahlığı döneminde ise Avrupalılaşma düşüncesinin baskın karakter olarak öne çıkmaya başladığını belirtebiliriz. Tanzimat'ın ilanı ile birlikteyse, Devlet'in yönünü tamamıyla Avrupa'ya döndüğünü söyleyebiliriz. Yani III. Selim ile başlayan süreç, geleneksel kurumların ıslah edilmesi düşüncesinden vazgeçilmesi ve Avrupa örnek alınarak, yeni kurumsal yapıların oluşturulması gereğinin iyice hissedilmeye başlandığını göstermektedir.

Her tür yeniliğin, bir algılama değişikliğini de beraberinde getireceği daha önce belirtilmişti[67]. Ancak yenilikler zihnin işleyiş biçiminin, daha doğru bir ifadeyle, algılama kalıplarının engeline takılmak riski ile karşı karşıyadır. Biraz daha netleştirirsek, toplumda var olan inanç, düşünüş ve bilgi biçimleri, insanlarda bir algılama kalıbı oluşturmaktadır. Birey, daha önce hiç görmediği, duymadığı veya bilmediği bir durumla karşılaştığı zaman, buna değişik tepkiler verebilmektedir. Örneğin, umursamaz bir tavır takınabilir. Kendi düşünüş biçimi içerisinde oluşturmuş olduğu algılama kalıbının içerisine yerleştirebilir. Ya da bu yeni durumu tümden reddetme yolunu tutabilir. Bir başka davranış biçimiyse, bu tür ilk karşılaşmalarda, çok marjinal bir tavır olarak ortaya çıkan, kendi düşünüş biçiminden

---

[67] Galileo, yeni bilim yapmak için "*önce insanların beyinlerini yeniden yapmaya uğraşmak gerekir*" diyerek, alışılmış algı kalıplarının yıkılması ve yerine yenisinin konulması gereğine, daha 1632'de işaret etmişti: Pierre Chaunu, **Aydınlanma Çağı Avrupa Uygarlığı**, (Çev.: M. Ali Kılıçbay), İzmir-2000, s. 180.

ve algılama kalıplarından tamamıyla vazgeçerek, kendisini bu yeni duruma intibak ettirmeyi denemektir[68].

Görüldüğü gibi biz, Osmanlı Devleti'nde XVI. Yüzyılın sonlarından başlayarak gelişen restorasyon çalışmalarını, evrimci[69] bir yaklaşımla değerlendirmeyi tercih ediyoruz. Bu uzun süreci geleneksel zihinsel yapının, kendi algılama kalıplarının dışına çıkarak, yeni durumlara intibak etme süreci olarak tanımlamak istiyoruz. Bu sürecin son halkası, XIX. Yüzyılda, bir kısım bürokrat-aydında gelenekten tamamıyla kopuşu ve Avrupalı yeni bir dünya tasarımını savunmayı beraberinde getirmiştir.

Devleti bir yönüyle *bir düşünce birliğinin, örgütlenerek kurumsallaşması* olarak tanımlarsak, betimlediğimiz tarihsel süreç içerisinde, Osmanlı aydın ve yöneticileri arasında devlet üzerindeki düşünsel uzlaşının parçalandığını, ya da daha keskin bir söyleyişle, ortadan kalktığını söyleyebiliriz. Çünkü yapılan devlet tanımı felsefi ve düşünsel birikimi, politik ve idari kurumsallaşmanın önceli haline getirmektedir. Düşüncenin kurumsallaşmayı öncelemesi, modernleşme döneminin entelektüel tartışmalarında devletin neliği konusunun salt siyasal içerik taşımadığı, aksine entelektüel bir açılımının bulunduğu gerçeğini ima etmektedir. Bu nedenle nasıl bir devlet düzeninin oluşturulacağı yolundaki tartışmalar, göründüğünün aksine tamamen politik bir tartışmanın ve siyasi tarih yazımının konusu olmayıp, bilim ve düşünce tarihinin de ana konularından birini oluşturmaktadır. Devlet üzerindeki geleneksel uzlaşının parçalanması, mevcut kurumların gözden geçirilmesi arzusunu, en azından bir kısm bürokrat-aydın arasında öne çıkardı. Bu aydınlar örneğin Yeniçeri Ocağı gibi bazı ıslahı mümkün olmayan kurumların ortadan kaldırılmasını öneriyordu.

---

[68] Biz burada, Gestalt Psikolojisi'nin bireyler üzerinden yaptığı değerlendirmeleri, toplumsal davranış biçimlerine uygulamak istiyoruz. Buna göre, bir bireyin algılama kalıpları, tanımlanamayan durumlarla karşılaştığı zaman, öncelikle şaşkınlık geçiriyor, sonra kendi algı şeması içerisine yerleştirmek istiyor, son olarak da bir türlü anlamlandıramadığı bu yeni durum karşısında bıkkınlık sergileyerek ret yoluna gidiyor.: Edmund Blair Bolles, "Gestalt Psikolojisi", **Galileo'nun Buyruğu-Bilim Yazılarından Bir Derleme**, (Der.: Edmund Blair Bolles), (Çev.: Nermin Arık), Ankara-2002, 304-315.

[69] Buradaki evrim kavramı, evolution karşılığı olarak kullanılmamaktadır. Daha çok development kavramı ile yakınlığı bulunmaktadır.

1826 yılında Yeniçeri Ocağı'nın ortadan kaldırılması, Osmanlı Devleti'nde Bab-ı Ali'nin yönetimi baskın bir unsur olarak ele geçirmesini hızlandırıcı etki yaptı. Ocağın yok edilmesinin bir diğer önemli etkisi ise, Avrupalılaşma çalışmalarının önündeki en büyük kurumsal engellerden birinin ortadan kaldırılması anlamını taşıyordu. Bu sonuçlarıyla Ocağın dağıtılması, Osmanlı devlet düzeni ve modernleşmesi açısından bir milattı. Avrupalılaşma ve merkezi otorite karşısında, silahlı bir güç olarak en güçlü örgüt olan ordunun ıslah edilemeyerek refüze edilmesi, geleneksel muhalefet odaklarını büyük oranda sindirdi. Mutlak bir monarklık kurmak istediği anlaşılan II. Mahmut'un gerektiğinde kan da dökerek, merkeze karşı oluşmuş bütün güç odaklarını ve muhalif çevreleri ortadan kaldırarak merkezi yönetimi güçlendirmek istemesi, Avrupalılaşma projesinin, bütün eksikliklerine rağmen, tek yürütücüsü olmak durumunda olan Bab-ı Ali bürokrasisini öne çıkardı.

Osmanlı Devleti açısından, hassas dengelerin iyi gözetilmesinin bir varlık-yokluk sorunu haline geldiği bu dönemde, Bab-ı Ali kurtuluşun Avrupalılaşmakta olduğunu düşünmekteydi. Avrupalılaşmanın tek çare olarak gösterildiği bu dönemde, doğal olarak Avrupa bilgisi, artan bir yoğunlukta Osmanlı aydınları arasında merak edilmeye, öğrenilmeye ve öğretilmeye başlandı. İncelemekte olduğumuz bilim dernekleri ya da Toplulukları, Avrupa bilgisinin Osmanlı bürokrat-aydınları tarafından öğrenilmesi ve öğretilmesi sürecinde önemli katkılar sağlamış kurumlardır. Ancak Avrupa bilgisinin kabul gören bilgi sitemi olması çok uzun süren bir zihinsel mücadelenin sonucu gerçekleşmiştir. Çalışmanın bu kısmında kısaca bilim, bilgi, cemiyet ve akademi gibi kavramları açıklamak istiyoruz.

Öncelikle bir iki cümleyle bilginin kısa bir tanımlamasını yapmak gerekmektedir. Bizce bilgi, insanlığın kendisini ve etrafını anlama, doğaya ilişkin gerçeği öğrenme ve edindiği birikimin hiç olmazsa bir kısmını gündelik hayatında kullanma uğraşılarının, doğrudan sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. O halde bilgi, *insanın kendisi, doğa ve doğaüstü olan bütün varlıklarla ve düşüncelerle ilgili olarak zihninde oluşturduğu her türlü birikimdir* biçiminde tanımlanabilir. Görüldüğü gibi burada yapılan tanımlama geçerli bilgi sorununa bir yanıt vermemektedir. Çünkü saltcı bir yaklaşımla bilginin doğrudan bir tanımlamasını yapmakla, bilgi türleri arasında bir seçim yaparak onu geçerli bilgi haline getirmek arasında önemli fark

vardır. Yani bilme türlerinin çeşitliliği ve buna bağlı olarak elde edilen değişik bilgi türlerinin var olması gerçeği ortaya çıkar. Üstelik bu bilgi türlerinin her biri tarihin belirli dönemlerinde insanlar arasında geçerli bilgi haline gelmiştir. Bugün bilimsel bilginin yadsıdığı, dışladığı bazı bilgi türlerinin insanlar arasında halen kullanılıyor olması, bilimsel bilgi dışındaki bilgi türlerinin gücünün hala ileri düzeyde olduğunu göstermektedir. Burada dört bilgi türü hakkında kısa bilgi vermek istiyoruz: Büyü, kutsalın bilgisi(vahiy), bilimsel bilgi ve son olarak da mesleki bilgi.

Bilimsel bilgi, Aristo mantığıyla Platon'un nicel evren anlayışının uzlaştırılmasından ortaya çıkan, rasyonel temelli, deney ve gözleme dayanan bir bilgi türüdür. Bugün bilme etkinliklerinde kullanılan en itibarlı ve en geçerli bilme biçimidir. Doğası gereği, diğer bilgi türlerinin tamamını yadsır ve bilme etkinliklerinin dışına iter.

Modernizm öncesi insanlarının ortak edimi sonucu ortaya çıkan bilgi birikimi, sınıflandırılmamış üretim kaynakları ve süreçleri eleştiriye konu olmamış, sınanmamış ve hatta çoğunluk, genel karakteristiği tümdengelim olan mantıksal çıkarımlardan oluşmaktadır[70]. Ancak bilgilerini ussal bir metotla elde etmeyen modernizm öncesi insanlarını, koyu bir cehaletin içerisinde olmakla itham etmek doğru bir yaklaşım olmaz. Örneğin dünyanın devinimsiz olduğunu düşünen Ortaçağ düşünürü ya da bilim adamı, bu düşüncesini doğrulayacak veya yanlışlayacak araçlardan yoksundur. Sonuç olarak tıpkı dünyanın döndüğünü düşünen insanlar gibi o da, gözlem ve deney yapma olanağından yoksun olarak inancını sürdürmektedir. Ortaçağ insanı için evrenin merkezi olarak hareketsiz bir dünyanın varlığını kanıksamak, dünyanın hareket ettiği sonucuna ulaşmaktan çok daha mantıklı bir düşünce gibi görünmektedir. Modern insanın, dünyanın çifte devinimi hakkındaki görüşünün, sınanabilir kesin bir bilimsel bilgi haline gelmesi için uzaya çıkmasının gerekmesi, gözlem araçlarından yoksun olmanın bilgi edinme süreçlerine etkisini açıklamaya yeterlidir. Ancak sıradan bir Müslüman ya da Hıristiyan için, hala bir inanç olmanın ötesinde bir açıklaması ol(a)mayan, Meryem'in bakire olarak gebe kaldığına dair bilgiyi ya da bir Trobiandlı erkeğin bebeğin doğumuna katkısı

[70] Claude Levi-Strauss, bu görüşe karşı çıkar. O'na göre modern dönem öncesindeki insanlar, hatta ilkel olarak görülen kabileler bile bilgiyi sınıflandırmışlardır. Geniş bilgi için bkz.: Claude Levi-Strauss, **Yaban Düşünce**, (Çev.: Tahsin Yüce), İstanbul-2000.

hakkında inandığı şeyi, mantıksal bir tutarlılığın içine almak olanaksızdır[71]. Yine dünyanın var oluşuyla ilgili olarak Bing-Bang Teorisini ya da Evrim Teorisini tam anlamı ile sınanabilir hale getirebilecek araçlardan yoksun olmamız, bunları ancak birer teori olarak anmamıza neden olmaktadır. Galileo'nun boşlukta aynı yükseklikten yere bırakılan iki cisimden daha ağır olanın daha önce yere düşeceğine dair Aristocu görüşü ret etmesi ile ortaya çıkan tartışma, ancak insanın ay yüzeyinde bu deneyi yapması ile sonuca bağlanmıştı[72].

Aslında bilimsel bilgi için asıl tehlikeyi, teorilerinin kanıtlanamaması oluşturmuyor. Bir dönem için ispat olarak kabul edilen bilgilerin, başka bir dönemde yeni bilgiler ışığında yanlışlanması da bir tehdit olarak algılanmamalıdır. Sonuçta bilim, kuramsal yöntemlerle çalışmakta ve kanıtlama çürütme ve yaklaştırım yapma gibi çeşitli yöntemlerle ilerleme olanağını bulmaktadır. Asıl sorun, Namık Kemal'inde belirttiği gibi yüzyıllardır aynı matematik ve ritmik düzen içinde meydana gelen doğa olaylarının, bir gün sonra da aynı biçimde olup olmayacağının ya da gerçekleşip gerçekleşmeyeceğinin hiç bir zaman bilinemeyecek olmasıydı[73]. Bu sorun çağdaş bilimsel bulguların her zaman geçerli olacağı tezini önemli ölçüde tehdit etmektedir. Ancak Popperci yaklaşım, bilimde saf ispatı yadsıyarak, bir

---

[71] Antropoloji çalışmalarının, Malinovski ile dikkatlerinin yöneldiği, Papua Yeni Gine'deki Trobriand Adaları'nda, anaerkil bir aile biçimi vardır. Anaerkil yapının temelinde ise, çocuğun doğumu ile ilgili bir inanış yatar. Buna göre: *Bir adamın karısı, atalarının ruhunun bedenine girip, döllenmeye sebep olması nedeniyle hamile kalır*: William A. Haviland, **Kültürel Antropoloji**, (Çev.: Hüsamettin İnaç), İstanbul-2002, s. 80; Stanley Jeyeraje Tambiah, **Büyü, Din ve Akılcılığın Kapsamı**, (Çev.: Ufuk Can Akın), Ankara-2002, s.179.

[72] Galileo, Pisa Üniversitesi'nde çalışırken, aynı yükseklikten aynı anda aşağıya bırakılan iki cisimden ağır olanının hafif olandan çok daha önce aşağı düşeceği ile ilgili Aristocu öğretiye karşı çıkmış ve Pisa Kulesi'nin tepesinden ağırlıkları farklı olan iki cismi aşağıya bırakmıştı. Sonuçta ağır olan hafif olandan çok az bir farkla da olsa önce yere düştü(1604). Böylece her iki cisminde aynı anda yere düşeceğini, ağırlığın önemi olmadığını ileri süren Galileo, savını tam anlamıyla kanıtlayamamış oldu.; Galileo'nun bu konudaki görüşlerini, diyalog biçiminde yazdığı eserinin konu ile ilgili Türkçe çevirisi için bkz.: Galileo Galilei, "Düşen Cisimlerin Hareketleri", (Der.: Edmund Blair Bolles), (Çev: Nermin Arık), **Galileo'nun Buyruğu-Bilim Yazılarından Bir Derleme**, Ankara-2002, s. 467-471; Bir Galileo hayranı ve uzmanı olan Koyre, Galileo'nun böyle bir deneyi asla yapmadığını ileri sürer: Alexander Koyre, "Galileo ve Pisa Deneyi", (Çev:Kurtuluş Dinçer), **Yeniçağ Biliminin Doğuşu-Bilimsel Düşüncenin Tarihi Üzerine İncelemeler**, Ankara, Eylül-2000, s.157-168; Galileo'nun savının doğrulanması ancak 1971'de Apollo-15 adlı uzay aracı ile Ay yüzeyine ayak basan ve aracın komutanı olan David D. Scott, bir kuş tüyü ile bir çekici aynı anda aynı yükseklikten Ay'ın yüzeyine bırakmasıyla gerçekleşti. Her ikisinin de aynı anda yere düştüğünü gören Scott, *Galileo haklı çıktı* der: Sobel, a.g.e., s. 27-30, 308.

[73] Namık Kemal, **Renan Müdafaanamesi**, (Haz.: Abdurrahman Küçük), Ankara-1988, s.125.

bilimsel bulgunun ancak yanlışlanana kadar geçerli olacağını ileri sürerek bu sorunu aşma yolunu tutmuştur[74].

Bilimsel bilginin, kendisini bir kaç yüz yılla sınırlaması, bazı sorunları gündeme getirir. Levi-Strauss'un *Neolitik Çelişki* adını verdiği bu sorun, gündelik yaşamımızda kullandığımız eşyaların tarihsel geçmişiyle ilgilidir. O'na göre uygarlığın büyük sanatları neolitik çağda ortaya çıkmıştır: Çömlekçilik, dokumacılık, insanların tarımla uğraşmaya başlaması, hayvanların evcilleştirilmesi gibi konularda, insanın ustalığı neolitik çağda kesinleşir. Levi-Strauss'a göre bu tekniklerin her biri yüzyıllar süren etkin ve yöntemli gözlemler, bıkıp usanmak bilmeden yenilenen deneyler yoluyla doğrulanacak ya da terk edilecek atak ve varsayımlar ister. Bunların hiçbiri rastlantıyla elde edilecek beceriler ve bilgiler değildir[75]. Bu durumda, modernizmin bilimsel bilgiyi kendi biricikliğinin bir eseri olarak görmesi eleştiriye muhtaçtır. Konuyu daha fazla detaylandırarak spekülatif bir tartışmanın içine girmek istemiyoruz. Bu nedenle son söz olarak bilimsel bilginin bu gün için elimizdeki en etkin bilme yöntemi ve insanlığın fiziksel varlığını ilgilendiren sorunlarını çözmede ve evreni anlamlandırmada en başarılı bilgi türü olduğunu belirtmek istiyoruz[76].

İnsanın kişisel deneyimleri sonucu elde etmiş olduğu mesleki bilgiyi de erken dönem insanlık tarihinin deneysel bilimleri olarak kabul etmek gerekir[77]. Ancak bu mesleki, kişisel ve uygulamaya dönük bilgiler, insanı ve onu kuşatan çevreyi anlama ile ilgilenmedi. Yani kuramsal içeriği yoktu ve Antik Yunan Düşüncesi'nde olduğu gibi bir takım mantıksal çıkarımlarla etrafını anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmıyordu. Örneğin Mısır, Babil ve Sümer Medeniyetleri mevsimlerin oluşumu ile ilgili bilgilerini, dönemine göre görece sağlam bir astronomi bilgisine dayandırıyorlardı. Son derece pratiğe yönelik geometri ve matematik bilgileri vardı ve gök cisimleri ile ilgili olarak da oldukça detaylı bilgilere sahiptiler[78]. Üstelik Sümerler yazıyı kullanan ilk toplum olma özelliğine de sahipti. Ancak onlar bu bilgi ve becerilerini tarımın düzenlenmesi, sulama işlemlerinin gereği gibi yapılması ya da mevsimleri, ayları ve günleri belirleme gibi gündelik hayata ve

---

[74] Karl H. Popper, "Yılmayan Bilim", **Galileo'nun Buyruğu-Bilim Yazılarından Bir Derleme**, (Der.: Edmund Blair Bolles), (Çev.: Nermin Arık), Ankara-2002, s. 47-55.
[75] Levi-Strauss, a.g.e., s. 38-42.
[76] Carl Sagan, **Karanlık Bir Dünyada Bilimin Mum Işığı**, (Çev.: Miyase Göktepeli), Ankara-2002, s. 8-11.
[77] Burke, Bilginin Toplumsal, s. 12-17.
[78] Leonard M. Dudley, **Kalem ve Kılıç**, (Çev: Müfit Günay), Ankara, Aralık 1997, s. 31-60.

uygulamaya dönük olarak kullandılar. Fakat evreni ve insanı anlama işine girişmediler. Onların bilgisi uygulamaya dönüktü. Kuramsal ve açıklayıcı, yoruma dayalı mantıksal analizler ne Mısır'da ne Sümerler'de ne de Babil'de bulunuyordu. Kuramsal, evreni anlamaya yönelik bilgi insanlık tarihinde ilk defa Klasik Yunan Düşüncesi ile ortaya çıktı[79].

Bilginin Rönesans ile başlayan süreçteki serüveni, aslında bilimsel bilgi lehine, diğer bilgi türlerinin hükümsüzleştirilmesi süreci olmuştu. Aydınlanma düşünürlerinin insanlığın bilgi birikimine ve sınıflandırmasına en önemli katkılarından biri bu noktada ortaya çıkmaktaydı. Aydınlanmaya kadar bu üç ana bilgi yöntemi arasında kesin bir ayrım oluşmamıştı. Aydınlanma düşünürleri ve bilim adamları önlerine yığılan bu devasa bilgi birikimini, aklın hakemliğinde ayrıştırma işini giriştiler ve geçerli bilginin ölçütlerini ortaya koymaya çalıştılar. Bilimsel bilgi dışındaki bilgi türleri normal bilimin dışına itildi. Normal bilim açısından vahye dayalı bilgi dogmatik, ezoterik bilgi ise hurafe-boş inanç olarak ilan edildi. Rasyonel yöntemlerle, gözlem ve deney yoluyla insanın duyulabilir evren hakkında elde ettiği bilgi geçerli bilgi oldu.

Bilginin sınıflandırılması ve ayıklanması işlemlerinin ortaya çıkardığı en önemli akımlardan biri ise ansiklopedizm olmuştur. Osmanlı aydınlarının klasik ansiklopedizminden nitelik olarak oldukça farklı olan bu ansiklopedik anlayışa, yeri geldikçe kıyaslama yapmak amacıyla değineceğiz. Bir diğer önemli sonuç ise bilimsel devrimle birleşen aydınlanma düşüncesinin, aklı insanın bilgi edimlerinin en üstüne biricik yöntem olarak yerleştirmesidir. Diğer bir sonuç, bilgi üretiminde yöntemin hiç olmadığı kadar önemli bir konuma gelmesidir. Bunun sonucu olarak, XIX. Yüzyılda bilimsel yöntemler bilim üzerinde kesin hakimiyet kuracaklardır.

Bu konu ile ilgili son olarak Avrupa ve Osmanlı'da bilgi üretimi hakkında kısa bilgi vermek istiyoruz. Avrupa'da geleneksel olarak bilgi, Kilise merkezli olarak üretilmiş ve meşruiyetini de oradan almıştır. Buna ek olarak, kralların sarayları, manastırlar, soyluların şatoları, XI. Yüzyıldan başlayarak üniversiteler, akademiler, kütüphaneler, bilim dernekleri ve bilim Toplulukları, Fransa'da olduğu gibi Kraliyet bilim dernekleri ve son olarak da önce ticari burjuvazi ve sonra da endüstriyel

[79] Cemal Yıldırım, **Bilim Tarihi**, İstanbul-2001, s. 21.

burjuvazi bilgi üretiminde önemli bir konuma sahiptir. Ayrıca hatırı sayılır ölçüde meslek içerisinde bulunan uygulayıcının da(bürokrat, ebe, zanaatçı, çiftçiler, denizciler, dış dünya ile ilgili bilgileri toplayan gezginler, elçiler vb.) bilgi ürettiğini belirtmek gerekir.

İslam dünyasında ise daha Hz. Muhammed zamanından başlayarak ashab-ı suffa çevresinde örgütlenen bir bilgi topluluğu vardı. Sürekli yeni toprakların ele geçirilmesinden dolayı bu topraklarda bulunan bilim adamı ve düşünürler Müslüman oldukları andan başlayarak İslam bilgi oluşturma sürecinin içerisine giriyorlardı. Bu ilk devirde İslam bilgi oluşturma sürecinin en önemli kısmını çeviriler ve çevirmenler oluşturuyordu. Çok yoğun bir çeviri faaliyeti olduğunu ve bunu çoğunlukla Süryani ve İbrani kökenlilerin yaptığını, H. Ziya Ülken'in *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* adlı eserinden öğreniyoruz[80]. Daha sonraları ise devletleşme ve kurumsallaşma sürecinin içerisine giren İslam Topluluklarında, VIII. Yüzyıldan başlayarak medreselerin bilgi üretiminde önemli bir konuma yükseldiğini görmek mümkündür. Bu arada hükümdarların sarayları, valilerin konakları, camiler, mescitler ve aynı Avrupa'da olduğu gibi meslekten gelen ustalar, bürokratlar(Nizamül Mülk), çiftçiler(örneğin tarım usulleri konusunda), gezginler(İbn-i Fadlan ve İbn-i Batuda vb.), ebeler ile diğerleri bilgi üretimine katkı sağlıyorlardı. Burada özellikle Nizamiye Medreseleri'nin bugünden bakıldığında oldukça modern bir amaca, Şia karşısında Sünni teolojinin ve devlet anlayışının meşrulaştırılmasına hizmet ettiği kaydedilmelidir. Şii El-Ezher karşısında, Sünni Nizamiye medreseleri bilgiyi disipline etmekte önemli bir rol üstlenmiştir. Yine İhvan-ı Safa gibi bilgi Topluluklarının ortaya çıkmış olması da kayda değerdir.

Osmanlı Devleti'nde ise daha Orhan Gazi zamanında kurulan medreselerin hem hukukun hem de dinsel uygulamaların bilgisinin üretildiği merkezler olarak önemi büyüktür. Bunun yanında, farklı bir dinsel bilgi türünü üreten ve topluma sözlü olarak yaymaya çalışan tarikatlar, dolayısıyla tekke ve zaviyeler, Devlet'in kuruluş aşamasından başlayarak önemli bilgi üretim merkezleri olmuşlardır. Şerif Mardin'e göre devlet ile toplum arasında aracı bir rol üstlenmiş olan tarikatlar ve tarikat önderlerinin toplumsal yapı üzerindeki etkileri büyüktür. Bunlar toplumla iç

---

[80] H. Ziya Ülken, **Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü**, İstanbul-1997, s.57-69, vd.

içe olmalarından dolayı, topluma hangi tür bilginin verileceği konusunda önemli bir etkinliğe sahiptiler. Sözlü kültüre dayalı geleneksel tarım toplumu özelliğine sahip Osmanlı toplumunda, tarikatların retorik yolu ile halka ulaşmalarının etkileri azımsanmayacak öneme sahipti.

Ele geçirilen bölgelerdeki düşünür ve yazarların Osmanlı bilgi üretim mekanizmasında önemli bir yeri vardı. Göç yolu ile Osmanlı ülkesine sığınan Gayr-i Müslimlerin, Osmanlı bilgi üretim sistemindeki katkıları önemlidir. Yine Osmanlı tarihinin her döneminde, İstanbul'a getirilen yabancı, özellikle Avrupalı teknokratların katkısını da eklemek gerekir[81].

Osmanlı Devleti'nde sarayın bilgi üretiminde önemli bir konumu vardı. Özellikle II. Mehmet döneminde sarayda yapılan tartışmalar bu geleneğin varlığını ortaya koyar[82]. Ayrıca sarayın kendisi de bir okuldu. Enderun ve Birun'da yetişen bürokratlar devlet bürokrasisinde önemli konumlara geliyorlardı. Ek olarak sarayın koruması altında birçok yazar eserini rahatlıkla sultana ithaf ederek yazabiliyordu ve karşılığında bir miktar para da alabiliyordu. Devlet adamlarının köşkleri ve konakları da çöküş döneminin sonuna kadar önemli bilgi ve fikir merkezleri olmuştur. Çalışmamızda değindiğimiz Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi böylesi konak toplantılarından oluşmaktaydı. Yine Münif Paşa'nın Konağı, Avrupa bilgisinin tartışıldığı önemli yerlerden biri idi[83]. Kadızadeliler-Sivasiler tartışmasında olduğu gibi camilerin kürsüleri önemli tartışma ortamlarındandı[84].

---

[81] Osmanlı tarihi boyunca, Avrupa'dan bilimsel yardım ve eğitim amaçlı gelen uzmanların genel karakteristiğinin teknokrat olması önemli bir özelliktir. Bu durum Onların Osmanlı Dünya Sisteminde, epistemik sistemin dönüşümüne katkılarının neden minimal düzeyde olduğunu gösterir. Sonuçta, Rusya'da Çariçe Katerina'nın danışmanlığını yapan Voltaire örneğine Osmanlı Devleti'nde rastlanmaması önemli bir ayrımı bize sunar. Osmanlılar'ın Avrupa'daki dönüşümü anlamaları için neden Avrupa'ya gitmeleri gerektiğinin de önemini ortaya koyar. Örneğin III. Selim Dönemi'nde Osmanlı topraklarında yarısı Fransız, kalanları ise İngiliz, İsveçli ve Avusturyalı olan altı yüz Avrupa'lı uzman bulunmaktaydı: Ercüment Kuran, "III. Selim Zamanında Türkiye'nin Çağdaşlaşması ve Fransa", **Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler**, (Der.: Mümtazer Türköne), Ankara-1994, s. 53-54.

[82] Burke, İstanbul'u ele geçiren II. Mehmet'in Klasik geleneği ret etmediğini belirtir. O'na göre Sultan, klasik metinleri bir İtalyan'ın, Anconalı Cyriac'ın okumalarından dinliyordu. Aynı çağdaşları olan diğer hükümdarlar, Alfonso ve Cesur Charles gibi II. Mehmet'in de en sevdiği yazarlardan biri Roma dönemi tarihçisi Livy'ydi: Burke, a.g.e., s.59.

[83] Ali Budak, **Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını-Münif Paşa**, İstanbul-2004, s. 87-95.

[84] Kadızadeliler hareketi XVII. Yüzyılın ortalarında ortaya çıkmış oldukça ilginç bir tartışma grubudur. Çok radikal tavrı olan bu grubun düşünceleri hakkında bkz.: Hüseyin Akkaya, "XVII. Yüzyıl'da Osmanlı Devleti'nde Görülen Fikir Hareketlerinde Kadızadeliler-Sivasiler Tartışması", **Yeni Türkiye-Osmanlı Özel Sayısı-III(Düşünce ve Bilim),** S. 33, Ankara-2000, s. 118-124.

Osmanlı Devleti'nde XVIII. Yüzyıldan başlayarak özellikle Lale Devri ile birlikte bilgi üretim mekanizmalarında bir genişleme oldu. İlk defa tercüme amaçlı bir kurum oluşturuldu. Klasik dönemde pek fazla önemsenmeyen ya da bireysel etkinlikler olarak yürütülen tercüme konusu, böylece Osmanlı dünyasında devletini ve aydınların gündemine girmiş oldu. Daha önce olağanüstü elçi olarak görevlendirmeler yapan Osmanlı Devleti, yavaş yavaş daimi elçilikler kurmanın yollarını aramaya başladı. Avrupa dillerini öğrenmeye yönelik çalışmalar başlatıldı. Batılı tarzda açılan okullar, yeni bilginin hariciye bürokrasisi, İstanbul'daki yabancı elçilikler ve Tercüme Odası ile birlikte en önemli merkezlerinden biri oldu[85].

Avrupa'da daha XVII. Yüzyılda ortaya çıkmaya başlayan bilim derneklerinin bugün anladığımız anlamda modern bilimin kurulması, geliştirilmesi, belirli bir yönteme kavuşturulması, bilginin ve bilimin üretilmesi ve son olarak da geniş kitlelere ulaştırılmasında önemli katkıları olduğu bir gerçektir. Osmanlı Devleti'nde ise bilim dernekleri ancak XIX. Yüzyıl başlarında ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu ortaya çıkışta çeşitli etkenlerin rol oynadığı düşünülebilir. Avrupa ile gittikçe sıklaşan temasların, bilim derneklerinin kurulması ile bilimsel ve düşünsel tartışmaların yapılmasında, diğer nedenler arasında öne çıkan bir etkiye sebep olduğu düşünülebilir. Sözgelimi Mahmut Cevat'ın *"bizde ilk mahfil-i ilm"*[86] diye nitelediği Beşiktaş Topluluğu'nun öncülüğünü, elçilik görevi ile bir süre Londra'da bulunmuş olan İsmail Ferruh Efendi'nin yapmış olması, Avrupa ile sıklaşan ilişkilerin, Osmanlı Devleti'ndeki bilimsel tartışmalara ve bilimsel dönüşüme etkisine bir işaret sayılabilir.

Osmanlı Devleti'nde bilimsel derneklerin ortaya çıkmasında ve yaygınlaşmasında etkili olan bir diğer faktör de matbaanın zaman ilerledikçe artan etkin kullanımıdır. Matbaa, değişim ve dönüşümün toplum ile ilişiğini kurmada kullanabileceğimiz en geçerli ölçütlerden biridir. Osmanlı Devleti'nin ilk dönem matbaa etkinliklerinde böylesi bir düşünceye rastlanmaz. XIX. Yüzyılda ise özellikle Tanzimat'ın ilanından sonra Devlet, kendi toplumu nezdinde -özellikle

[85] Osmanlı Devleti'nde bilgi üretim mekanizmaları ile ilgili daha geniş bilgi için bkz.: İlhan Tekeli-Selim İlkin, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Eğitim ve Bilgi Üretim Sisteminin Oluşumu ve Dönüşümü**, Ankara-1993.
[86] Mahmut Cevat, a.g.e., s. 62-63.

Müslümanlar- önemli ölçüde meşruiyet krizine uğradı[87]. Böylece ilk elden, Devlet'in icraatlarını kamuoyu önünde meşrulaştırmak amacı ile 1831 yılında resmi gazete yayınlanmaya başladı. Bu durum, halkın yenilikler karşısında aydınlatılması gereğinin yavaş yavaş anlaşılmaya başladığını göstermektedir. Matbaanın yeni düşüncelerin yayılması için taşıdığı önemi, ilerleyen zaman içinde daha iyi kavrayan Osmanlı yönetici ve aydınları, ilk aşamada dergi ve gazete çıkararak düşüncelerini yaymaya çalıştılar. Avrupa'da da bilim dernekleri ile matbaa arasında kronolojik bir beraberliğin göze çarpması sanırız tesadüfî değildir.

Modern kentin oluşumu ile ortaya çıkmaya başlayan böylesi sivil toplum örgütlerini, bilim dernekleri dışındakileri de dahil bütününü sivil toplum örgütlenmeleri olarak, hayatın her yönünü kuşatan bir araya gelmeler biçiminde düşündüğümüzde, konuyu üretim mekanizmaları ile birlikte değişen toplumsal nitelikle de ilişkilendirebiliriz. Örneğin Avrupa'da kırsal, feodal ekonominin hakim olduğu dönemlerde aile bağları ve dinsel aidiyet üzerinden bir birliktelik oluşturan insanlar, endüstriyel döneme geçildikçe birey haline gelmeye başlamışlardı[88]. Endüstrileşmenin ve kentleşmenin sonucu ortaya çıkan toplumsal atomizasyon ve bireyselleşme; yalnızlaşan ve örgütlü güçler karşısında güçsüz, hakkını arayamayan bireyler ortaya çıkardı. Bu durum karşısında tek tek bireyler bir araya gelerek, kendi çıkarlarını korumak amacı ile sivil örgütlenmeler meydana getirdiler. Sendikalar, mesleki örgütler, bilim ve düşünce kulüpleri vb. toplumsal örgütlenmeler böylece ortaya çıkmaya başladı. Görüldüğü gibi Avrupa'da resmi alanın dışında toplumsal örgütlenmelerin ortaya çıkışı, kent yaşamının toplumu atomize ederek bireyi yalnızlaştırması ile rahatlıkla ilişkilendirilebilir.

Osmanlı Devleti'nde ise Avrupalı anlamda modern bir kent yaşamının var olduğunu söylemek pek olanaklı görünmemektedir. Avrupa'da modern kentlerin ortaya çıkmaya başladığı XVII. Yüzyılda Osmanlı kentleri, temel üretim tarzı tarım ve hayvancılığa dayalı, klasik ortaçağ üretim tarzları ile yaşayan, küçük ölçekli

---

[87] Musa Çadırcı, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Karşılaşılan Güçlükler", **Mustafa Reşit Paşa ve Dönemi Semişneri Bildirileri**, Ankara-1987, s. 97-104; Halil İnalcık, "Tanzimat'ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, İstanbul-1985, C. VI, s.1536-1544; Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde Tanzimat uygulamalarına karşı gösterilen tepkiler ve Niş'te Tanzimat uygulamaları nedeniyle çıkan isyan için bkz.: Ahmet Uzun, **Tanzimat ve Sosyal Direnişler**, İstanbul-2002.

[88] Bloch, a.g.e., s. 213-239.

yerleşim birimleri görünümündeydi. Buna ek olarak büyük oranda, bir takım meslek örgütlerinin kontrol ettiği küçük esnaf tarafından yürütülen endüstriyel etkinlikleri de diğer bir üretim mekanizması olarak söyleyebiliriz. Geleneksel üretim düzenini koruyan ve alt yapısını sanayi öncesi toplumun gerekliliklerinin oluşturduğu Osmanlı kentlerinin "modern kent" olmadığını düşünmekteyiz. Amacımız Osmanlı'da kent vardı-yoktu tartışmasına girmek değildir. Sadece, Osmanlı kentlerinin modern öncesi bir görünüm arz ettiğini, Endüstri Devriminin kentleri ile kıyaslamanın tarih yanılgısına(anakronizm) davetiye çıkarmak anlamına geldiğini dile getirmek istiyoruz.

XIX. yüzyılda İstanbul, bu gün olduğu gibi dünyanın birçok yerinden insanları içerisinde barındıran, dönemine göre nüfusu aşırı şişkin bir kent görünümündeydi. Çalışmanın ilerleyen sayfalarında İstanbul'un demografik yapısı hakkında daha detaylı bilgi vereceğimiz için, konuya bir cümle ile değinmeyi şimdilik yeterli buluyoruz. Ancak İstanbul nüfusunun görece kalabalık olmasını, şehrin kendine has özelliklerinden ve taşıdığı tarihsel, kültürel değerden kaynaklandığını düşündüğümüzü de belirtmek istiyoruz. Bununla birlikte İstanbul, diğer Osmanlı kentleri gibi çağdaş üretim-tüketim tekniklerine ulaşmış modern bir "Endüstri Kenti" görünümünden büyük oranda uzaktır. Şehrin sosyolojik ve ekonomik yapısına bakıldığı zaman, Osmanlı Devleti'nde insanların kent hayatı içerisinde bireyselleşerek geleneksel bağların dışında yeni toplumsal örgütlenmeler geliştiremedikleri rahatlıkla görülebilir. Anlaşıldığı kadarı ile modern üretim ve tüketim kültürünün geliştirdiği liberalizasyon Osmanlı Devleti'nde gelişmediği için insanlar, kendi bireysel ya da grup çıkarlarını koruyacak örgütlenmelere gidebilecekleri bir sosyo-kültürel ortama kavuşamamışlardı. Ortak çıkarlarını koruma düşüncesi etrafında tek tek bireylerin bir araya gelerek örgütlenmesi olarak tanımlayabileceğimiz sivil örgütlenmelerin, İstanbul'da oluşabilmesi için gerekli sosyo-ekonomik koşullar hazır değildi. Bu nedenle İstanbul'da XIX yüzyılın ilk yarısında, bir takım iyi niyetli amaçların sonucu olarak ortaya çıkan bazı sivil toplum girişimleri kurumsallaşamamış, bir gelenek oluşturamamış ve kişilerin özel gayretleri olarak kalmaya mahkum olmuştur.

Müslümanların İstanbul'da yaptığı bir takım sivil girişimlerin doğası, Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet'e giden süreçte tercih edilen elitist modernleşme anlayışının ipuçlarını içinde barındırmaktadır. Bunların en önemlisi, kendisine modern Avrupa'yı örnek alan yenilikçi anlayışın, bütün uygulamalarında muhatabı olan toplum karşısındaki durumudur. Hedef toplumun sosyo-ekonomik düzeyi ile Avrupa toplumları arasında hiçbir ilgi ve benzerlik bulunmamaktadır. Endüstri toplumunun birey merkezli ve kent-soylu değerlerinin ürünü olan Avrupa Uygarlığı karşısında Osmanlı toplumu, din esaslı bir politik sistemin organizasyonu içerisinde, kendi cemaatsel segmentlerine bağlı olarak yaşayan kırsal topluluk özelliği göstermektedir. Din ve kan bağının esas olduğu böylesi bir sistemin insanları, bireysel yaşamın bir ürünü olan sivil örgütlenmelerin önemini, gerekliliğini ve işlevini fark edecek durumda değillerdir. Onlardan böylesi bir *farkındalığı* beklemek de yanlış olur. Bu nedenle Osmanlı Devleti'nde, gerek Müslümanların ve gerekse Müslüman olamayanların oluşturdukları sivil örgütlenmeler, çoğu zaman başarısız olmuştur.

XIX. Yüzyılın ikinci yarısından başlayarak Müslüman olmayanların örgütlenmeleri belirli bir kurumsallaşma gösterebilmişse de Osmanlı aydınlarının kurumsallaşmayı ve bir gelenek oluşturmayı başarmaları pek olanaklı olmamıştır.

Osmanlı Devleti'nde sosyal, ekonomik ve kültürel yapının Avrupa'dan farklı ya da genel kabul gördüğü biçimiyle geri oluşu, devlete ait alanın dışında politik, kültürel ve ekonomik hayatı ortaya çıkaramadı. Bu yüzden Avrupa merkezli modern ve yeni bir yapı kurmak isteyen Osmanlı aydınları, elitist bir tavır takınmak zorunda kalmışlardı. Bu tavrın kendisine ilke edindiği amaç, halkın Avrupalı bir anlayışa evrilmesini sağlamaktı. Ancak zihinsel değişim ve dönüşüm çabalarının istenilen sonucu verebilmesi için paradigmaya uygun sosyal ve ekonomik yapının da ortaya çıkması gerekmekteydi. Böylesi gereklilikler yavaş yavaş XIX. Yüzyılın ikinci yarısından başlayarak ancak belli belirsiz fark edilmeye başlanacaktır. Belirli zihinsel dönüşümler, ancak belirli toplumsal yapıların oluşturulması ile olanaklı hale gelir. Ancak toplumsal yapılarda ortaya çıkması umulan dönüşüm ve değişimler, çok uzun bir zaman diliminde gerçekleşebilmektedir. Oysa Osmanlı aydınlarının, Devlet'in sürekli geriliyor olmasından ve hızlı bir çöküşe gitmesinden dolayı açıkça

görülen bir aceleciliği vardı. Bu acelecilik toplumsal dönüşümü, zihinsel dönüşümle birlikte hatta onun bir sonucu olarak gerçekleştirmeyi kendisine amaç edindi. Ya da bir tercih olarak seçti. İşte bundan dolayıdır ki gerek Osmanlı modernleşmesi ve gerekse Cumhuriyet dönemi modernleşmesi elitist, merkezden çevreye yayılan bir model üzerinde ilerledi. Böylesi bir anlayışın en temel aracı da doğal olarak eğitim oldu.

Osmanlı Devleti'nde yaşayan Müslüman halklar için durum çok daha kötüdür. Sivil iktisadın oluşmadığı, bireysel yaşamın gelişmediği bir sosyal ve ekonomik iklimde bulunan Müslümanlar için en önemli ekonomik kaynak devletti. Bu şartlar altında birey olduğunun farkına varamamış Osmanlı Müslümanları için çıkarları korunacak ve varlığı devam ettirilecek bir tek değer kalıyordu. Devleti korumak ve yaşatmak biçiminde özetleyebileceğimiz bu zihinsel yapı, kendisini besleyecek geleneksel bir mirasa da sahipti. Kısaca *Devlet-i ebet müddet* olarak ifade edilen bu anlayışın, XIX. Yüzyıl Osmanlı aydınları üzerindeki etkisi açıktır[89]. Bu durumda, ilk aşamada Osmanlı Müslümanlarının sivil örgütlenmelerinin ana çerçevesini, devleti koruma ve yüceltme anlayışının belirlediğini ileri sürebiliriz. Gerek bilimsel derneklerin, gerekse diğer sivil örgütlenmelerin, daha geniş bir biçimde söylenirse, hemen bütün Osmanlı aydınlarının XIX. Yüzyıl ilerledikçe bu amaç etrafında daha fazla yoğunlaştığını görmek mümkündür. Bu durumun ortaya çıkmasında böylesi sivil örgütlenmeleri oluşturan kişilerin bürokrat olmaları ve dolayısı ile devlete bağımlı bulunmaları da etkili olmuştur. Eğer sivil örgütlenmeleri destekleyecek, devlet dışı ekonomik grupların Osmanlı Devleti'nde oluşmadığını düşünürsek, devlet merkezli düşünüşün temelinde yatan bir diğer etkeni de ortaya koymuş oluruz.

Temel sosyolojik ve siyasal altyapısına değindiğimiz dernekler hakkında daha net fikir edinebilmek için bazı kavramlar üzerinde durmak gerekmektedir. Öncelikle "sivil" kavramını açıklayalım. Bu kavram, esas olarak şehirli yaşamı ifade etmektedir. Nitekim Redhouse, medeni kelimesini *civilized*, c*ultüred* ve *civil* olarak

---

[89] Şerif Mardin, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin kuruluşunda ve gelişiminde, en etkili güdünün belirgin bir vatanseverlik duygusu olduğunu belirtir. Gelenekte, sürekli Devlet ile birlikte anılan vatan(mülk) kavramının özdeşleşmişliği dikkate alındığında, yaşatılması en acil ve en gerekli olanın Osmanlı aydınlarının zihninde ne derece berraklaştığı ortaya çıkmış olur: Mardin, İttihat ve Terakki, s. 59.

anlamlandırmaktadır. Medeniyet kelimesini ise *civilization* sözcüğü ile karşılamaktadır[90]. Bu durumda sivil sözcüğü kökeni itibarı ile kent-soylu yaşamı niteleyen bir kavramdır. Ancak bizim anladığımız anlamda "sivil" kavram olarak, bu anlamları ile ilişkili bir biçimde devletin dışında olan, yani resmi alanın dışında bulunan hayatı ifade etmektedir. Bu anlamda sivil örgütlerin devlet ile ilişkileri ancak kendi grup çıkarlarını koruma noktasında ortaya çıkmaktadır. Sözgelimi bir sivil toplum örgütü, üyelerinin kamu yararına ya da kendi grup çıkarlarına yönelik olarak bulundukları sosyal etkinlikten dolayı devletten maaş almaları düşünülemez. Ya da üyelerin devlet tarafından atanması toplumsal örgütlenme iddiasının doğasına aykırıdır diyebiliriz. Eğer devletin böylesi ve benzeri müdahaleleri olursa, bu örgütün belirli bir resmiyet kazanmış olduğunu söylemek zorunda kalırız. Bu durumda, örgütlenmenin sivil değil resmi olduğu ortaya çıkar.

Osmanlı Devleti'nde ise bugünkü Türkiye'ye de miras kalan bir algılama olduğunu düşünebiliriz. Bu algılama Avrupa'dakinden oldukça farklı bir görünümdedir. Osmanlı aydınlarının ve yöneticilerinin sivillikten anladıkları, bütün resmi alanın dışında olan hayat değil, askeri alanın dışındaki konumlar ve kurumlardır. Bugün Türkiye'de de sivil denilince ilk akla gelen askeri iradenin dışındaki devlet kurumsallaşmasıdır. Böylesi bir algılayışın ortaya çıkmasında Osmanlı Devleti'nin geleneksel yapısının etkili olduğu düşünülebilir. Buna göre Osmanlı Devleti'nde, devletin önemli bir büyüklüğü askeri bir nitelik taşımaktadır. Bu durumda, devletin gerçek sahibi olarak ordu öne çıkmakta ve hak talepleri, kendilerini orduya anlatmak durumunda kalmaktadırlar. Çok daha açık bir ifade ile söylersek, Türkiye'yi de içerisine alan geniş tarihsel süreç, devlet geleneğinde toplum, hangi araçları kullanırsa kullansın, buna özgür seçim yolu ile iktidara getirdiği erkler de dahil, devletten bir takım taleplerde bulunurken muhatap olması gereken biricik unsur olarak orduyu öne çıkarmıştı. Örneğin ilk dönem yenileşme hareketleri ordu ile mücadele etmek zorunda kalmıştı. Sonuçta 1826 tarihinde Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra modernleşme çalışmaları, çok daha rahat bir düzlemde ilerlemeye başlamıştır.

---

[90] Redhosuse, **İngilizce-Türkçe Sözlük**, İstanbul-1998, s. 171.

Devlet yönetiminde askeri güçlerin etkinliğinin yanına, devletin kamusal alan ile kamusal olmayan alan arasında herhangi bir ayrıma gitmeyişini de ekleyebiliriz. Devlet ve toplum birleşerek tek ve bütün bir yapı haline gelince, sivil ayrımı asker ile diğerleri arasında gündeme gelmektedir. Anlayışın hareket noktasını, bütün yaşam alanını devlete ait gören zihinsel yapı oluşturur. Bu noktadan hareket edildiği zaman ayrışma, tamamıyla devlete ait olan alanın içerisinde bir görev dağılımı olarak gelişmektedir. Böylece sivil alan da askeri alan da devletin içerisinde aranmak durumunda kalınır ki bunun sonucu olarak, devlet içi ayrışma askeri ve sivil olarak tanımlanmaktadır. Oysa her ikisi de resmi alanı temsil etmekte toplumsal yanı bulunmamaktadır. Yani Osmanlı devlet anlayışında, topluma ait bir alanın varlığı düşüncesi yoktu; devlet-toplum-ülke birbiriyle özdeşleşmişti. Bu özdeşlik devletin dışında toplumsal bir alan tanımlaması yapmak yerine, devleti yöneten güçler arasında bir tanımlamaya gitmeyi tercih etmişti. Ya da toplumsal bir alanın var olabileceğini hiç düşünmemişti. Bu gün de aynı anlayışın devam ettiği, sivilliğin asker olmamakla özdeşleştiği bilinen bir gerçekliktir. Oysa her ikisi de toplumsal alanı değil resmi alanı temsil eder. Konuyla ilgili olarak buraya kadar yapılan açıklamalardan ortaya çıkan sonuç, Osmanlı Devlet geleneğinde var olan temel algılamalardan dolayı sivillik, askeri alanın dışındaki resmi durumları ifade etmiştir.

Ahmet Mithat Efendi bu konuya bir yazısında değinir. O'na göre sivil, kent ve kentin sakinleri ile ilgilidir. Fakat en fazla kabul gören kullanımı asker olmayan anlamıyla algılanmasıdır. Örneğin bir subay, askerliğe has resmi üniformasını çıkararak, normal halkın giymekte olduğu setre pantolon ve palto gibi eşyaları giyse, *sivil kıyafete girdim* der ki askeri kıyafeti değil, kentlilere mahsus olan elbiseleri giymiş olduğunu söylüyor demektir[91].

Osmanlı Devleti'nde terimin bu biçimde anlaşıldığını ortaya koyduktan sonra, kurulan bilim derneklerinin, gerçek anlamda, devlet dışı-hükümet dışı(non-govermental) dernek olup-olmadıklarını, devletten ayrı tüzel bir kişilik oluşturup-oluşturmadıklarını tespit etmemiz biraz karmaşıklaşacaktır.

---

[91] Mehmet Ö. Alkan, "Osmanlı'da Cemiyetler Çağı", **Tarih ve Toplum-Osmanlı'da Cemiyetler-I,** C. 40, S. 238, Ekim-2003, s. 4-5.

Osmanlı Devleti'nde bilim derneklerini, gerçek konumlarına oturtabilmemiz açısından önemli bir diğer kavram da *cemiyet* terimidir. Bu kavramın Osmanlı Devleti'nde oldukça geniş bir kullanım alanı bulunmaktadır. Resmi kurumlara, suç gruplarına, bilimsel ve düşünsel Topluluklara, şirketlere vb. birçok uygulamaya cemiyet adı verilmektedir. Örneğin Mecelle Cemiyeti ya da Tercüme Cemiyeti tamamen resmi komisyonlar olmalarına karşın, cemiyet olarak adlandırılmışlardır. Hilal-i Ahmer Cemiyeti ise yarı resmi cemiyetlere örnek olarak verilebilir. Kaynaklarda herhangi bir suç grubuna dair fesad cemiyeti nitelemesine oldukça sık rastlanır. Örneğin faaliyetlerinden ve düşüncelerinden hoşlanılmayan komün hareketi sık sık Cemiyet-i Fesadiye olarak anılmaktadır[92]. Yine bu anlayışın bir ürünü olarak, Beşiktaş Topluluğu'na sonradan Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi denilmiştir.

Böylesi bir durumun ortaya çıkışında, esasları ve hukuksal çerçevesi sağlam bir biçimde belirlenmiş bir dernekler yasasının henüz yapılmamış olmasının önemli etkileri olduğu açıktır. Bu tür bir yasanın olmaması, aslında her şeyi açıklar niteliktedir. Çünkü hukuk, büyük oranda gereksinimler sonucu ortaya çıkan düzenlemeleri içerir. Oysa Osmanlı Devleti'nde böyle bir gereksinim hissedilmediği için uzun süre bir dernekler yasası yapılmamıştı. Ancak geleneksel olarak işleyen bir düzen de vardı. Bütün XIX. Yüzyıl boyunca Osmanlı Devleti'nde, Avrupalı anlamda dernek tüzel kişiliklerinin oluşturulması için örfi bir kural ile padişahtan izin alınması gerekmekteydi[93]. Osmanlı Devleti'nde bir cemiyetler kanunun yapılması ise ancak 1909 yılında mümkün olacaktı. Bu kanun 1901 yılında Fransa'da yapılan Cemiyetler Kanunu esas alınarak hazırlanmıştı[94].

Yaptığımız açıklamalara ek olarak, *cemiyet* kavramının sözlük anlamlarını da incelemekte fayda vardır. Develioğlu, sözcüğe karşılık olarak *Topluluk* anlamını verir. Redhouse Sözlüğü'nün sözcüğe verdiği ilk anlam Topluluktur. Ancak burada biraz daha ileri gidilerek, bu genel anlamının dışında İngilizce'de şirket, dernek,

---

[92]Alkan, a.g.m., s. 4-5.

[93] Hüseyin Hatemi, "Tanzimat ve Meşrutiyet Döneminde Derneklerin Gelişimi", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi** , C. I, İstanbul-1985, s. 204; Hüseyin Hatemi, "Bilim Derneklerinin Hukuki Çerçevesi-Dernek Tüzel Kişiliği", (Haz.: Ekmeleddin İhsanoğlu), **OİMC-1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu-3/5 Nisan 1987**, İstanbul-1987, s. 81.

[94] Geniş bilgi için bkz.: Zafer Toprak, "1909 Cemiyetler Kanunu, Tanzimat ve Meşrutiyet Döneminde Derneklerin Gelişimi", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, C. I, İstanbul-1985, s. 205-208. Hatemi, **Derneklerin Gelişimi**, s. 198-204.

kurum, birlik anlamına gelen *association* sözcüğü kullanılır[95]. Böylece Redhouse Sözlüğü'nde, sözcüğün bugün anladığımız anlamda, tüzel kişiliklere de çağrışım yapmakta olduğu ifade edilir. İlhan Ayverdi'ye göre, *-iyyet* mastar ekinden türetilen bu sözcüğün yedi anlamı vardır. Kalabalık, içinde yaşanılan insan topluluğu, derli-toplu ve düzenli olmak, eğlence toplantıları ve düğün gibi anlamları bulunmaktadır. Edebi bir sanat olarak, bir biri ile aynı anlama ya da zıt anlama gelen sözcüklerin bir arada kullanımıdır. Tasavvufi bir terim olarak ise, insanın kalben ve ruhen yalnız Allah ile meşgul olması anlamına gelmektedir. Bizi ilgilendiren tanımıysa, *aynı amaçla bir araya gelen insanların oluşturdukları Topluluk* biçiminde ifade edilmektedir[96]. Sözcüğün bu anlamı esas alındığı zaman, amacı ne olursa olsun üç-beş kişinin oluşturduğu topluluğa cemiyet denilebileceği ortaya çıkmaktadır. Şu halde Fesat Cemiyeti, Mecelle Cemiyeti, Hilal-i Ahmer Cemiyeti vb. kullanımların tamamı sözcüğe verilen bu anlamdan kaynaklanmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla Osmanlı Devleti'nde *cemiyet* kavramı, kurumsal bir niteliği ya da hukuki bir çerçevesi olsun olmasın, belirli bir amaç için bir araya gelmiş olan bütün insan gruplarını niteleyen; hem resmi hem de gayr-i resmi bir kavramdır.

Kavramın bu çok yönlü kullanımı, inceleme konumuz olan derneklerin birer tüzel kişilik olarak kurumsal, örgütlü ve sivil yapılar olup olmadığını anlamamızda akıl karıştıran ikinci etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Böylesi bir durumun ortaya çıkmasında, Osmanlı aydın ve yöneticilerinde geçerli olan zihinsel yapının ve yürürlükte olan devlet düzeninin etkili olduğunu düşünmekteyiz. Şöyle ki belirtildiği üzere Osmanlı devlet düzeni halkı yönetime katılım açısından dikkate almamaktadır. Bu nedenle de devlet ve toplum hayatının bütününe yakını, haklar ve ödevler olarak düzenlenmiş ve *fena fi'd-devle* anlayışı gereğince devlet ve toplum birbiri ile özdeşleştirilmiştir. Açık bir biçimde söylenirse, resmi alan ile resmi olmayan alan arasında bir ayrıma gidilmemiş ve bu ikisi tek bir yapı olarak düşünülmüştür. Böyle olunca da kavramların kullanımında herhangi bir titizlik gösterilmemiş ve resmi alanı ifade eden bir kavram, rahatlıkla resmi olmayan alan için kullanıldığı gibi, resmi olmayan alana ait ifadeler de çok sık biçimde resmi alan için kullanılmıştır. Daha net

[95] Redhouse, a.g.e., s. 221.
[96] İlhan Ayverdi, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, (Redaksiyon ve Etimoloji: Ahmet Topaloğlu), C. I, İstanbul-2005, s. 469.

biçimde söylersek devlete ait alanla, sivil alanı birbirinden ayırmayarak birleştiren genel düşünce yapısında, toplumsal alan-resmi alan ayrımına gidilmediğini söylemek olanaklıdır. Devlet ile topluma ait alanları belirginleştirerek buna uygun bir hukuksal çerçeve geliştirmeyen ve sivil toplum ile ilgili bir terminolojisi bulunmayan Osmanlı Devleti ile ilgili tanımlamaları, kurumların ve örgütlerin işlevlerine, yapısına, işleyiş biçimine ve benzeri özelliklerine bakarak çağdaş tarihçiler yapmak zorunda kalmaktadırlar.

Akademi bilim ve düşünce adamlarının bir araya gelerek oluşturdukları bilimsel ve düşünsel topluluk ya da kurumlardır. Anlatıldığına göre Platon, öğrencilerine Akedom bahçesi adı verilen ağaçlık bir yerde ders vermekteydi. Nur Vergin'e göre Platon, dünya tarihinde ilk defa, bilim ve düşüncenin günlük hayatın gürültüsünden ve ham fikirlerden uzak kalarak, muhataplar arasında bir cemaat oluşturarak ancak gerçekleştirileceğini ortaya koymuştur. Adeta bunun bir manifestosunu uygulamıştır. Düşüncenin özgür ve bağımsız arayışlarının dışa kapanarak boyutlanacağı böylelikle ilk defa beyan edilmiştir. Akademinin doğuşu bir anlamda gündelik *herc ü mercin* dışında kalınarak, bilimsel ve düşünsel faaliyeletlerin gerçekleştirileceğinin ilan edilmesidir. Platon müdahaleye kapalı bir düşünsel ve bilimsel etkinlik isteğini bu suretle belirtmiştir[97]. Vergin'in bakış açısı bilim ve düşüncenin gelişme olanağını güncelin dışında, deyim yerindeyse kapalı-devre çalışan entelektüellerin ve bilim adamlarının, kendi epistemik cemaatleri ile sınırlandırdıkları bir ortamda gelişme olanağı bulabileceğini ima etmektedir. Bir anlamda, bilim ve düşüncenin gelişebilmesi için özellikle üst düzey çalışma ve tartışmaların halka kapatılmasına gereksinim vardır. İnsanlık tarihinde, elde ettiği bilgiyi kendisini ve çevresini anlamak için kullanan ilk uygarlık, Yunan Uygarlığı olmuştur[98]. Bu bilgiyle Vergin'in tespitini birleştirdiğimiz zaman, Yunan Uygarlığı'nın güncelin dışına çıkabilen ilk entelektüeller grubunu, Platon gibi filozoflar ve Akademi gibi kapalı-devre çalışan entelektüel ortamlar yoluyla gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz.

---

[97] Nur Vergin, "Bilim Camiası ve Tanınma İsteği", **Doğu Batı-Akademi ve İktidar**, S. 7, Ankara-1999, s. 37.
[98] Cemal Yıldırım, **Bilim Tarihi**, İstanbul-2001, s. 22.

İlk Yunan akademilerine benzer bilim ve düşünce Toplulukları, MÖ. 387 yılından Doğu Roma İmparatoru Jüstinianus'un Atina Felsefe Okullarını kapattığı MS. 529 yılına kadar akademi adıyla anıldılar[99]. Atina'da Felsefe Okullarının kapatılmasından yaklaşık dokuz yüzyıl sonra, Rönesans dönemi İtalyası'nda, Platon'un bilimsel ve düşünsel toplantılarından esinlenen Floransa hakimi Cesimo Medici(1389-1464), Avrupa'nın ilk akademisini kurdu. Böylece Floransa, eski Yunan ve Antik Roma kültür mirasının araştırılıp ortaya çıkarıldığı önemli merkezlerden biri haline geldi[100]. İtalya'da zamanla Mecidi Akademisi'ne yeni akademiler katıldı. 1582'de Floransa'da İtalyanca bir sözlük hazırlamak amacıyla Academia della Crusea, 1603'te Roma'da Galileo'nun da üyeleri arasında bulunduğu ve dünyanın ilk bilimsel topluluğu olarak nitelenen Lincian Akademisi(1603-1630) kuruldu[101]. 1600'lü yıllara gelindiğinde tüm İtalya'da dört yüze yakın akademi kurulmuştu[102].

İlk akademiler İtalya'da ortaya çıktıktan sonra, hızla Avrupa'da yaygınlaşmaya başladı. Fransa'da 1570 yılında bir şiir ve müzik akademisi kuruldu. Fransa'da Kraliyet Akademisi 1636 yılında Paris'te Kardinal Richelieu tarafından bir edebiyat akademisi olarak oluşturuldu. M. F. Köprülü'ye göre dil ve edebiyat akademisi sadece Fransa'da bulunmaktadır. Diğer Avrupa ülkelerinde akademiler bilimler akademisi olarak ortaya çıkmıştır[103]. Kısa bir süre sonra Paris'te, pozitif bilimler alanında faaliyet gösteren Academie des Sorences kuruldu[104]. Bir diğer önemli akademi, büyük çoğunluğunu püriten bilim ve düşünce adamlarının oluşturduğu İngiltere Kraliyet Akademisi, 1640'da Londra'da kuruldu. Bundan sonra

---

[99] Münir Aktepe, "Türkiye'de Akademi Meselesi ve II. Abdülhamit'e Dil Akademisi Hakkında Sunulan Bir Layiha", **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, S. 8, Ankara-1968, s. 22-28; Emine Atılgan, **Tanzimattan Sonra Kurulan İlmi Cemiyetler**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya-1999, s. 3-4..

[100] Burke, Rönesans, s. 34-38.

[101] Roma'lı, on sekiz yaşında genç bir prens(Frederico Cesi(1685?-1630)) tarafından 1603'te kurulan bu akademi, uluslararası bir nitelik taşımaktaydı. Amacı üniversitenin denetiminden ve ön yargılarından uzak bir bilimsel forum oluşturmaktı. Akademi üyeleri gerçek bilgiye, özellikle matematik bilimleri araştırarak ulaşmak isteyen, ancak edebiyat ve filolojiyi de ihmal etmeyen bilim ve düşünce adamlarından oluşmaktaydı. Galileo, bu Akademiye 1611 yılında üye olarak kabul edilmişti. Akademi, kurucusu ve koruyucusu olan Prens Cesi'nin ölmesiyle dağılmıştır: Sobel, a.g.e., s. 47, 170.

[102] Burke, Bilginin Toplumsal, s. 37.

[103] Mehmet Fuat Köprülü, "Akademi Meselesi", **Türk Kültürü**, C. VI, S. 67, Ankara-1968, s. 411-413.

[104] Fransız Akademileri hakkında bkz.: Orhan Fuat Köprülü, "Fransız Akademileri", **Türk Kültürü**, C. VI, S. 67, Ankara-1968, s.468-470.

Avrupa’nın çeşitli bölgelerinde bilim, sanat ve düşünce ile ilgilenen akademiler hızla yaygınlaştı. Berlin(1700), İspanya(1713), Petersburg(1725), Stockholm(1739), Münih(1759) vb. şehirlerde art arda akademiler açıldı. Üniversitenin görece yaygın olduğu Avrupa’da bu kadar fazla akademinin kurulması ve yaygınlaşması oldukça ilginçtir[105].

Burke’a göre Avrupa’da üniversitelerin yanında akademilerin kurulması, dönemin şartlarının zorlamasından kaynaklanmaktadır. Buna göre, bütün Ortaçağ boyunca üniversiteler Kilise’nin denetim ve kontrolündeydi. Akademiler hümanist aydın ve bilim adamlarının Kilise baskısından kurtulmak için oluşturdukları bir alternatifti.[106] Burke’un düşüncesi, Rönesans ve sonrası Avrupa’da bilim ve düşüncenin güncel, yaşanılan ve kanıksanmış hayattan ve bunun baskısından kurtulma amacıyla ortaya çıktığını göstermektedir. Böylece Rönesans ve sonrasında Avrupa’da bilim ve düşüncenin gelişmesi ve boyutlanması, yaşamakta olan bilimsel ve düşünsel kanıların etkinliğinden kurtularak gerçekleşmiştir diyebiliriz. Bu nedenle akademilerin modern Avrupa’nın oluşumunda özel bir yeri ve katkısı bulunmaktadır.

İnalcık, İslam dünyasında Platon’un akademisine benzer yapıların ortaya çıkmış olduğunu belirtir. O’na göre bunların en önemlisi, Basra’da ortaya çıkan Şii-İsmaili eğilimli İhvan-ı Safa’dır. Bu Topluluk, özel bir grup olarak faaliyet göstermiş ve seri halinde ansiklopedik risaleler yazmıştır[107]. İnalcık, Osmanlı Devleti’ndeki ilk akademi olarak, II. Mehmet’in İstanbul’u aldıktan sonra kurmuş olduğu Sahn-ı Seman Medreseleri’ni gösterir. O’nun böyle bir değerlendirme yapmasının nedeni, II. Mehmet döneminde yapılan entelektüel ve felsefi tartışmalardır. Tartışmaların içeriği, Gazali ile İbn-i Rüşt arasındaki uyuşmazlıklar üzerine kurulmuştu. Görüldüğü gibi İnalcık, II. Mehmet döneminin entelektüel canlılığını ve tartışmaların içeriğinin Rönesans İtalya’sı ile aynı olmasını, Sahn-ı Seman Medreseleri’nin akademi olarak anılmasına yeter kanıt olarak görmektedir[108].

---

[105] Atılgan, a.g.e., s. 3.
[106] Burke, Bilginin Toplumsal, s. 37.
[107] İhvan-ı Safa’nın görüşleri için bkz.: T. J. De Boer, **İslam’da Felsefe Tarihi**, (Çev.: Yaşar Kutluay), İstanbul-2001, s. 178-181.
[108] İnalcık’a göre, II. Mehmet’in sarayında yaptırdığı tartışmalarla, İtalya’da bu dönemde yapılan tartışmaların konusu ve içeriği aynıdır: Halil İnalcık, “Bilimler Akademisi- Tarihte ve Türkiye’de”, **Doğu Batı-Türk Düşünce Serüveni, Geç Aydınlanmanın Erken Aydınları**, S. 16, Ankara-2001 s. 252-270.

II. Mehmet döneminden sonra, Osmanlı ile Avrupa arasındaki düşünsel eş-zamanlılığın ortadan kalktığı açıktır. II. Bayezıt döneminde Molla Lütfi'nin katledilmesi[109], düşünsel canlılığın yok oluşunda önemli bir etken olmuştu. XVI. Yüzyılın sonlarına doğru, Takkiyüddin'in rasathanesinin yıkılması ve kendisinin Mısır'a kaçmak zorunda kalması ise sadece astronominin değil, aynı zamanda matematik ve fizik gibi diğer pozitif bilimlerin de önemli bir yara almasına neden oldu. XVII. Yüzyıl ortalarında gelişen Kadı-zadeliler hareketi ise, İlmiye'nin katılaşmasıyla ve kendisini dış etkilere kapatmasıyla sonuçlandı. Böylece Osmanlı Devleti'nde akademi meselesi, II. Mehmet dönemine kadar götürülmek istense de, bunun çok kısa ömürlü olduğu anlaşılmaktadır. Osmanlı Devleti'nde Avrupa tipi modern akademilerin kurulmak istenmesi, XIX. Yüzyıl'da tekrar gündeme gelecektir. Bu bağlamda, incelemekte olduğumuz üç kurumun da akademi olup-olmadığı, tarihçiler arasında bir tartışma konusu olmuştur.

Anlatılan nedenlerden dolayı, bilimsel dernekleri incelerken önümüze koyduğumuz ölçüt, bu toplulukların ister kendileri tarafından isterse sonraları başkaları tarafından cemiyet olarak adlandırılması olmayacaktır. Kullanacağımız en önemli ölçülerden biri, böylesi topluluklara üye olan Osmanlı aydın ya da yöneticilerinin içerisinde bulundukları toplulukta, yerine getirmiş oldukları etkinliklerden dolayı devletten ücret alıp almadıkları olacaktır. Diğer bir ölçüt ise bu örgütlerin kuruluş biçimleridir. Yani sivil örgütlenmenin ortaya çıkışında devletin resmi katkısının olup-olmadığı, eğer olduysa bu katkının niteliği ve niceliği dikkate alınacaktır. Üyelerin nasıl belirlendiği, görev alan üyelerin kim tarafından atandığı, dikkat edilecek olan bir diğer konudur.

Bu bölüme sonuç olarak şunu söyleyebiliriz, Osmanlı Tarihi ile Avrupa Tarihi zihinsel ve toplumsal süreçler açısından oldukça farklı bir seyir izlemiştir. Bu farklılık Osmanlı Devlet ve toplumunun yenileştirilmesi ve Avrupalılaştırılması çalışmalarını yürüten bürokrat-aydınların, hem toplum ve hem de kendileri açısından, en önemli güçlüklerini içerisinde barındırmaktadır. Çünkü klasik algılama kalıplarının, Avrupa ile ilgili oluşan sınırlı veri birikimini bütünsellik içerisinde algılayıp anlamlandırması çok uzun bir süre olanaklı olmamıştır. Bu nedenle,

[109] Molla Lütfi'nin katledilmesi ile ilgili bir inceleme için bkz.: Ocak, a.g.e., s. 205-228.

Osmanlı Devleti ile Avrupa arasında bir bilgi akışı olsa bile, XIX. Yüzyılın ikinci yarısından önce bunun, bütünsel bir değerlendirmesini bulabilmek ve bir farkındalığın ortaya çıktığını görebilmek pek olası değildir. Tartışılacağı üzere XIX. Yüzyılda da Avrupa algılayışının, rasyonel ve entelektüel bir değerlendirmesinin yapılabildiğini söylemek zordur. Bu dönemi diğer dönemlerden ayıran en önemli fark, artık her anlamda Avrupa'nın üstün ve güçlü, Osmanlı Devleti'nin ise güçsüz olduğunun kanıksanması ve bu yargının içselleştirilmesi olmuştur. Bu nedenle Avrupa'yı anlama çalışmaları yoğunlaşmış, Avrupa başkentlerinde daimi elçilikler açılmış, Avrupa'ya öğrenci gönderilmiş, Avrupalı düşünürlerin ve bilim adamlarının eserleri tercüme edilmeye başlanmış ve "kafirlerin" dillerini öğrenmek için yoğun bir girişim başlatılmıştır.

Osmanlı Devleti'nde bilimsel Toplulukların ortaya çıkışı öncelikle mevcut bilgi sistemini revize etmekle ilgilidir. Ancak ilerleyen süreçte, hakim paradigmanın yerine yenisini koymak düşüncesinin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu nedenle XIX. Yüzyılda zaman ilerledikçe, gerek devletin kurduğu bilim ve eğitime yönelik kurumlarda gerekse devletin dışında oluşan bilim ve düşünce topluluklarında, İlmiye kökenlilerin sayısı hızla azalacaktır. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'de ise tartışılacağı üzere, hiç İlmiye kökenli üye bulunmayacaktı. Araştırmanın bu bölümünde iki farklı zihniyetin ve toplumsal sürecin karşı karşıya olduğunu ve alımlama konumunda olan Osmanlı zihinsel yapısında önemli bir değişimin gerekli olduğunu vurgulamaya çalıştık.

I. BÖLÜM

BEŞİKTAŞ TOPLULUĞU

(BEŞİKTAŞ CEMİYET-İ İLMİYESİ)



1. Beşiktaş Topluluğu(Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi)

Osmanlı Devleti'nde, Avrupa kaynaklı bilim ve bilginin gelişinde ilk sivil girişimlerden biri olarak düşünebileceğimiz toplumsal örgütlenme, Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi olarak anılmaktadır. Tarih araştırmalarında, Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi adı ile anılıyor olsa da bu çalışma grubuna tam anlamı ile bir cemiyet diyemeyeceğimizi bir cümle ile daha konunun başında söyledikten ve bunun nedenlerini ileride açıklayacağımızı belirttikten sonra söz konusu topluluğu incelemeye geçebiliriz.

Belirtildiği gibi Viyana bozgunu sonrasında Osmanlı Devleti'nde ortaya çıkan süreç, Avrupa ile olan ilişkilerin boyutunu değiştirme yönünde ilerliyordu. XIX. Yüzyıl modernleşme çabalarına hazırlık dönemi olarak nitelendirebileceğimiz XVIII. Yüzyılda Avrupa ile temaslar gittikçe sıklaşırken, Osmanlı aydın ve yönetici elitlerinin de Avrupa algılaması değişiyordu. Bu dönemde Avrupa'nın bilgisi, bilimi, siyasi düzeni, kültürü ve ulaşmış olduğu üstünlük seviyesinin nedenleri üzerinde düşünülmeye başlandı. Avrupa'dan uzmanlar getirilmesi, Avrupa'ya öğrenci gönderilmesi, Avrupa tarzında okulların açılması(Mühendishane-yi Bahr-i Hümayun(1773)) ve Mühendishane-yi Berr-i Hümayun(1795)), III. Selim döneminden başlayarak *fevkalade elçilikler* yerine *ikamet elçiliklerinin* kurulması, Avrupalı uzman ve aydınların eserlerinin Türkçe'ye tercüme edilmesi çalışmalarına girişilmesi, ilk başta sayabileceğimiz tavır değişiklikleri arasında gösterilebilir. Şüphesiz bu tavır değişikliğinin en belirgin özelliği, klasik dönemin üstünlük duygusu ile örülmüş mağrur tavrının yerini, ötekinin üstünlüğünü kabul etmeye yatkın yeni bir ruh halinin almış olmasıdır.

XVIII. yüzyıl sonu ile XIX. Yüzyıl başlarında Osmanlı Devleti'nde öğrenim hayatına dikkatle bakıldığında göze çarpan yapı, temelde medreseler ve Enderun tarafından yürütülen örgün eğitim ve bu eğitim ile yetinmeyenlerin devam ettikleri çeşitli yerlerden oluşmaktadır. Devlet'in öğretim kurumları dışında faaliyet gösteren yerlere örnek olarak camiler, tekkeler, zaviyeler, konaklar ve yalılar verilebilir. Somut biçimde ifade edilirse, tarikatların-örneğin Mevleviliğin Mevlevihanelerde-kendine has üslubu ile geleneksel olarak yürüttüğü eğitim ve öğretim faaliyetleri belirtilebilir. Anlaşıldığı kadarıyla Osmanlı Devleti'nde XIX. Yüzyılın ilk yarısında,

medreseler ve Enderun'un yanında özellikle camiler ve konaklarda da ders görülmekteydi[110]. Bu derslere devam eden öğrenciler, medreselerde okutulan derslerin devamı niteliğindeki Ulum-ı Arabiye, Mantık, Aruz, İlm-i Adab, Şerh-i Akaid, Fıkıh, Tefsir, Havaşi mütalaası, vaz'iyye, Burhan-ı Gelenbevi ve benzeri dersleri alıyorlardı[111].

Katip Çelebi'nin daha XVII. Yüzyıl ortalarında dile getirdiği yetersizlikler medreselerde artarak devam ediyordu. Katip Çelebi özellikle Arapça, Farsça ve bu dillerin gramer kuralları, belagat kaideleri ile ilgili dersleri *alet ilimler* olarak nitelemekte ve bunların amaç haline getirilmemesini istemekteydi. O'na göre bir öğrenci, yükselmek istediği asıl ilim dalında kendisine yardımcı olacak derecede dil öğrenmeli ve asıl enerjisini uzmanlaşacağı alana yöneltmeliydi[112]. Katip Çelebi'nin Medrese eğitimine, özellikle dil öğrenimi konusunda yönelttiği eleştiriler, XIX. Yüzyılın ikinci yarısından sonra hemen hemen bütün Osmanlı aydınları tarafından dile getirilmeye başlanacaktı. Bu yetersizlik hem zaman, hem de enerji israfı olmasının yanında, öğrencilere bir birikim sağlamaktan da uzaktı. Bu nedenle *ashab-ı yesar* çocuklarını özel öğretmenlere göndermeyi adet edinmişti. Gerçi Mahmut Cevat'a göre bu dersler de Arapça Farsça ve biraz da şiir ve inşadan oluşmaktaydı[113]. Ancak Mahmut Cevat'ın bu tür özel eğitim etkinliklerini fazla hafife aldığı ortadadır. Çünkü Osmanlı bürokratik yapısında yerleşik bir düzen olarak varlığını sürdüren *himaye sistemi,* konakları ve yalıları önemli bir öğrenim kurumu haline getirmekteydi. Örneğin Ahmet Cevdet Paşa medrese öğrencisi iken Mustafa Reşit Paşa'ya takdim edilmesinden sonra O'nun konağında kalmaya başlamış ve konak sohbetlerinde bulunmuş, Murat Molla Tekkesi'ne devam etmiş, Murat Molla'yı açık şirk ile suçlayan ve O'na şia ve sapıklık isnat eden Hafız Seyit Efendi'den dersler almıştı. Ayrıca Süleyman Fehim Efendi Konağı'nda verilen derslere katılmış, Çarşamba Pazarı'nda Kuşadalı İbrahim Efendi Konağı'nın sürekli konuklarından

---

[110] Bu konu ile ilgili olarak, Ahmet Cevdet Paşa'nın, Tezakir'inde ve Fatma Aliye Hanım'ın eserinde, bir çok örnek bulunmaktadır: Ahmet Cevdet Paşa, **Tezakir**, (Haz.: Cavit Baysun), Tetimme 40, Ankara 1991; Fatma Aliye Hanım, **Cevdet Paşa ve Zamanı**, (Sad.: Metin Hasırcı), İstanbul-1994, s.29-52; Fatma Aliye, **Cevdet Paşa ve Zamanı**, İstanbul-1332, s. 4-26.

[111] Ekmeleddin İhsanoğlu, "XIX. Asrın başlarında –Tanzimat Öncesi- Kültür ve Eğitim Hayatı ve Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi Olarak Bilinen Ulema Grubunun Buradaki Yeri", (Haz.: Ekmeleddin İhsanoğlu), **OİMC-1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu-3/5 Nisan 1987**, İstanbul -1987, s. 44-50.; **Tezakir**, Tetimme 40, s. 9-11.

[112] Gökyay, **Katip Çelebi**, s. 354, 356-357.

[113] Mahmut Cevat, a.g.e., s.5.

olmuş, Süleyman Fehim Efendi'nin Farsça öğrencisi şair Safvet Efendi'nin Fatih'teki evinde sohbetlere bulunmuş ve son olarak da medresede kiralamış olduğu odada kalarak medrese öğrenimini ve İlmiye mensubiyetini devam ettirmişti[114]. Ne yazık ki dönemin konak sohbetleri ve bunların içeriği ile ilgili elimizde, Ahmet Cevdet Paşa'nın anlattıklarının dışında fazla bir bilgi bulunmamaktadır.

Konakların Osmanlı düşünce hayatındaki yerine, Fazlı Necip'in teknik açıdan oldukça amatörce olan *Külhani Enteller* adlı romanı örnek olarak gösterilebilir. Biraz belgesel özellikleri bulunan bu dönem romanı, bilimsel bir eser olmasa da devrin entelektüel havasını az-çok yansıtan bir kurguya sahiptir. Bu romanda, XIX. Yüzyıl'ın ikinci yarısı İstanbul'undaki modernleşme sancısı ve bunun yarattığı savruluşlar, bir konağın etrafında dönen olaylar biçiminde anlatılır[115]. Cemil Meriç, konakların eğitim öğretim etkinliklerinde oynadığı rolü, *Osmanlı'da akademi yok muydu, her konak bir akademi* diyerek belirtir[116]. Ş. Mardin ise *kültürel Avrupalılaşma salon faaliyetlerinin bir sonucudur* diyerek, konakların önemine vurgu yapar[117]. Ancak yine de konakların Osmanlı Devleti'ndeki bilim, düşünce, eğitim ve politika konularında oynadığı işlevi tam olarak ortaya koymamız bugün için olanaklı görünmemektedir. Ahmet Cevdet Paşa'nın devam etmesinden dolayı varlığından haberdar olabildiğimiz bütün bu konak, yalı, tekke ve cami sohbetleri böylesi özel bilimsel, düşünsel ve eğitime yönelik etkinliklerin önemini ortaya koymaktadır[118].

Tezakir'de anlatıldığına göre Şeyh Murad Molla Tekkesi dönemin önemli sohbet yerlerinden biridir. Ahmet Cevdet Paşa burayı bir darülfünun olarak

---

[114] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 13-14; Fatma Aliye, a.g.e., s. 43-45.

[115] Fazlı Necip, **Külhani Enteller**, İstanbul 1991; Bu romandaki en ilginç tutum, Fransız kültürünü ve ahlakını aşağılamasıdır. Roman tekniği açısından kıyaslanması olanaksız olsa da Fransızlara bakışı, Dosteyevski'nin "Kumarbaz" adlı romanını hatırlatır. Şüphesiz, Dosteyevski'nin eleştirileri daha entelektüel ve daha esaslı düşüncelere dayanır. Ancak Fazlı Necip, Dosteyevski'nin Fransa'ya gelen bir Rus'un kumar tutkusu üzerinde yaptığı değerlendirmeleri, XIX yüzyıl İstanbul'undaki konak hayatı üzerinden yapar. Dostoyevski'nin aksine, Fazlı Necip'te mekan Fransa değil İstanbul'dur. Külhani Enteller'in diğer bir önemli yönü ise Alman eğitim disiplinine ve ahlakına yapılan övgü ve yüceltmedir: Dostoyevski, **Kumarbaz**, (Çev.: Ali Çankırılı), İstanbul-2005.

[116] Cemil Meriç, **Sosyoloji Notları ve Konferanslar**, İstanbul-1993, s. 329.

[117] Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesi**, s. 275.

[118] Bilgili insanların evlerinin bir eğitim kurumu olarak, Türk bilim ve düşünce hayatında oynadığı role son örneklerden biri, İbnü'l Emin Mahmut Kemal İnal'ın evidir. Bkz.: Dursun Gürlek, **Ayaklı Kütüphaneler**, İstanbul-2004, s. 267-292.

niteleyerek, *burada bir nevi ilim ve fünun tahsil olunurdu* der[119]. Anlatıldığına göre Padişah Abdülmecit bu tekkenin şeyhine iltifat ederdi ve bir Ramazan iftarını da burada açmıştı[120]. Öğrencilerin böylesi yerlerde verilen derslere devam etmelerinin çeşitli nedenleri vardı. Örneğin medresede ders aldığı hocanın yetersiz olduğunu düşünerek[121] bu kurumlara devam edenler olduğu gibi, zamanın meşhur hocalarının eğitiminden geçmeyi[122] bir avantaj olarak değerlendirenler de mevcuttu. Ayrıca bilgi ve görgüsünü kısa sürede artırarak devam ettiği örgün eğitim kurumundan bir an önce mezun olmak isteyenler de bulunmaktaydı[123].

Özetlenirse camilerde, tekkelerde, yalılarda, konaklarda ve hatta medreselerde edebi, dinsel, politik ve bilimsel konularda görüş alışverişinde bulunmak ya da tartışma düzenlemek amacı ile sohbet yapma geleneği eskiden beri Osmanlılar arasında vardı. Ayrıca bu gruplarda, isteyen öğrencilere dersler de verilmekteydi. Öğrencilerin dinleyici olarak kendilerini geliştirme olanağı buldukları bu toplantılar, isteyenlerin devrin ünlü hocalarından ders almasına da olanak sağlıyordu. Böylece öğrenciler, aynı konuda çeşitli hocalardan ders alma olanağına kavuştukları gibi, farklı konularda farklı hocalardan ders alabiliyorlardı. Bunun yanı sıra medresede ya da Enderun'da hiç görme olanağına ulaşamadıkları bir takım dersleri, böylesi özel sohbet grubu mensubu hocalardan alabilme şansını elde ediyorlardı. Yine devrin meşhur hocalarından ders almış olmakla, kariyerlerinin devamında önemli avantajlar sağlama ayrıcalığını yakalamaktaydılar. Bu sohbet gruplarının, Osmanlı bilgi ve düşünce sisteminin yeniden üretilmesinde önemli etkilerinin olduğu da düşünülebilir. Konumuz olan Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi Osmanlı bilgi sisteminin dönüşümüne katkı sağlayan önemli bir birlikteliği ifade etmektedir. Ayrıca cemiyetleşme etkinliklerinin artmaya başladığı bir dönemde,

---

119 **Tezakir**, Tetimme 40, s. 13-14; Gerçekte Ahmet Cevdet Paşa'nın kast ettiği, burasının bir darülfünun gibi olduğu, bu sohbet meclisine katılanların burada bilim ve düşünce ile ilgili dersler aldığıdır.

120 Fatma Aliye, a.g.e., s. 41.

121 Ahmet Cevdet Paşa medreselerde okutulan derslerle yetinmeyip, örneğin Mühendishane-yi Berr-i Hümayun hocası Miralay Nuri Bey'den hesap, logaritma, cebir ve usul-ü hendese, mecmuatü'l-mühendisin, oktanat risalesi ve Baş Hoca ishak Efendi'nin Ulum-u Riyaziyesi gibi eserleri okuyarak, yeni matematik usullerini öğrenmeye çalışmıştı. Riyaziyatta karşılaştığı güçlüklerin çözümünde, Müneccimbaşı Osman Saip Efendinin yardımın başvururdu: Fatma Aliye, a.g.e., s. 31.

122 Ahmet Cevdet Paşa, medrese öğrenimi sırasında Mantık okumuş olmasına rağmen, Şakir Efendi'nin mantık bilimindeki şöhreti nedeniyle, O'ndan İlm-i Mantık dersleri alıyordu: Fatma Aliye, a.g.e., s. 35.

123 İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 47.

cemiyet ile sohbet topluluğu arasında bir yerde duran, fakat daha çok sohbet topluluğu nitelemesini hak eden bir yapıya sahip olması ile de önemlidir.

Osmanlı Devleti'nde dernekleşme süreci içerisinde özel yerlerin, anlatmaya çalıştığımız işlevini yürüten bir diğer toplanma mekanı da İsmail Ferruh Bey'in yalısıdır. Bu yalıda yapılan toplantılar ve verilen derslerden dolayı, buraya gelen Osmanlı aydınlarının oluşturduğu topluluğa Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi denilmiştir[124]. Ancak anlaşıldığı kadarı ile Topluluk, sonradan bilim cemiyeti olarak adlandırılmış ve anılmıştır. Topluluk mensupları, dönemlerinde kendilerini bir bilim cemiyeti olarak tanıtmamışlardır. Lütfi Efendi, *"Zahirde ahibba tarzında görüşürler ise de ma'nada meclisleri adeta bir cemiyet-i İlmiye denmeğe seza idi"* [125] diyerek ileri sürdüğümüz düşünceyi destekler. Dönemin tarihini yazan ve konu ile ilgili elimizde bulunan bilgilerin alındığı en önemli kaynaklardan biri olan Esat Efendi Tarihi'nde, Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi diye bir kullanıma rastlanmaz. O sadece, bugün Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi denilen Topluluk üyelerinden Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, Melekpaşa-zade Abdulkadir Bey ile İsmail Ferruh Efendi'nin adlarını verir ve bunların sürgüne gönderildiklerini anlatır[126]. Üss-ü Zafer'de ise bu konu ile ilgili bahis geçmez. Mahmut Cevat Topluluğu *"bizdeki ilk mahfil-i İlmiye"* olarak niteler. Ancak O'nun tanımlaması ve verdiği bilgiler çoğunluk Ahmet Cevdet Paşa'ya dayanır[127].

Topluluğu cemiyet olarak adlandıran en önemli kaynak Cevdet Tarihi'dir. *"Beşiktaş tarafında bir Cemiyet-i İlmiye olup"*[128] ifadesini kullanan Ahmet Cevdet Paşa, bugün bu Topluluğun bir bilim cemiyeti olarak anılmasında en önemli kaynaktır. Oysa Ahmet Cevdet Paşa, belirtildiği gibi Murat Molla Tekkesi için de *Darülfünun* ifadesini kullanmaktadır. Ahmet Cevdet Paşa'nın kullanımı, gerek Beşiktaş Topluluğu'na ve gerekse Murat Molla Tekkesinde yapılan sohbetlere

---

[124] Toplantıların yapıldığı, İsmail Ferruh Efendi ve diğer katılımcıların yalıları ve konakları Beşiktaş civarında bulunmaktadır. Konakların bulunduğu semtin adı topluluğa ad olarak verilmiştir: İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 58-59; Ahmet Cevdet Paşa, *ekseriya İsmail Ferruh Efendi'nin Ortaköy'deki sahilhanesinde ictima ederlermiş* demektedir: Ahmet Cevdet Paşa, **Tarih-i Cevdet** , C.XII., İstanbul- 1309, s. 184.

[125] Lütfi Efendi, **Vakanüvis Ahmet Lütfi Efendi Tarihi**, (Haz.: Ahmet Hezarfen), C. I, İstanbul-1999, s.123.

[126] Mehmed Esat Efendi, **Vak'anüvis Esat Efendi Tarihi**, (Haz.: Ziya Yılmazer), İstanbul-2000, s. 650.

[127] Mahmut Cevat, a.g.e., s. 62-63.

[128] **Tarih-i Cevdet** , C.XII., s. 184.

verdiği değerden kaynaklanmaktadır. Döneminde bilimsel tartışmaların yapılmamasından yakınması ve geçmişte yapılan bu sohbetlere özlem duyduğunu belirtmesi[129], Paşa'nın çok hissi davrandığını ve bu sohbetleri biraz abarttığını düşündürmektedir. Yeniçeri Ocağı'nın dağıtılmasından sonra, Ahmet Cevdet Paşa'nın Farsça derslerine devam ettiği Murat Molla Tekkesi de kapatılmış ve Murad Molla-zade ile Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi İstanbul'a bir daha ayak basmamak üzere, Aydın'ın Güzelhisar kazasına sürgün edilmişti[130]. Ahmet Cevdet Paşa Osmanlı Devleti'nde düşünce ortamının çok fazla daralmasından ve eğitim-öğretim etkinlikleri ile uğraşan az sayıdaki insanın sürgün edilmesinden dolayı, olanın da elden gitmesi nedeniyle en ufak bir düşünsel hareketliliğe ve bu yolda sarf edilen çabaya aşırı önem verir görünmektedir.

Ahmet Cevdet Paşa'nın kullanımını terminolojideki problemden dolayı, çağdaş tarihçilerin abarttığını söylemek de olanaklıdır. Belirtildiği gibi cemiyet kavramı Osmanlı literatüründe oldukça geniş bir kullanım alanına sahipti. Bu gün cemiyet denildiği zaman daha çok dernek tipi bir yapılanmayı anlayan zihinsel biçimlenimimiz, kendi algısını tarihe dayatıyor diye de düşünebiliriz. Eğer kavramın, belirli bir amaç için örgütlü ya da örgütsüz üç beş insanın bir araya gelmesi biçiminde beliren tanımını esas alırsak, Ahmet Cevdet Paşa'nın hiç de abartı yapmadığını, topluluğu kendi terminolojisinde var olan bir kavram ile açıklamaya çalıştığını düşünmek daha akla yatkın düşer. Bu şartlar altında Ahmet Cevdet Paşa'nın kendi dil algısının, sözcüğe hiçbir terminolojik anlam vermeden, onu kavramsallaştırmadan sözlük anlamıyla kullanmaya yatkın olduğu sonucuna ulaşmak olanaklıdır. Sonuç olarak bizce konuyla ilgili tartışmalarda ortaya çıkan sorun, Ahmet Cevdet Paşa'nın sözcüğü kullanış şeklinden ve amacından değil, çağdaş araştırmacıların cemiyet sözcüğünü kendi zihinsel biçimlenimlerine uygun olarak, hukuksal bir kavram biçiminde, bugünkü dernek tüzel kişilikleriyle denk düşen bir anlamda kullanmalarından kaynaklanmaktadır.

İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *"bu cemiyete, Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi denilmesine rağmen, asıl toplantı yeri olan yalılar, Çırağan ve Fer'iyye saraylarının bulunduğu yer ile Ortaköy arasında olduğu için, ben Ortaköy İlim Cemiyeti"* demeyi

---

[129] Fatma Aliye, a.g.e., s.45.
[130] **Esat Efendi Tarihi**, s. 650.

tercih ettim demektedir[131]. Diğer taraftan Ahmet Lütfi Efendi, *“meclisleri bir cemiyet-i ilmiye denmeye seza idi”* diyerek Topluluğun kendisine cemiyet sıfatını vermediğini ima eder görünmektedir[132]. Bütün bu görüşleri birleştirdiğimiz zaman, Topluluğun bir bilim cemiyeti olarak adlandırılmasının sonraları gerçekleştiği yönündeki düşüncemiz kuvvetlenmektedir.

Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi olarak adlandırılan bu sohbet Topluluğu’nun bir bilim cemiyeti olmadığı, sonradan bu unvanın yakıştırıldığı böylece ortaya çıkmaktadır. Topluluk, örgütlü bir bilimsel cemiyet olmaktan çok, bir sohbet grubu özelliği göstermektedir ve klasik Osmanlı geleneğine de uygunluğu bulunmaktadır. Bu nedenle biz, İhsanoğlu’nun Beşiktaş Grubu şeklindeki adlandırmasını biraz değiştirerek, Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi olarak adlandırılan bu topluluğu, Beşiktaş Topluluğu olarak isimlendirmek istiyoruz[133].

Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi’nin öne çıkışı, biraz da politik şartların sonucudur denilebilir. Yeniçeri Ocağı’nın kaldırılmasından sonra, Topluluk üyelerinin Bektaşilik suçlaması ile sürgüne gönderilmeleri, İsmail Ferruh Efendi Yalısı’nda yapılan sohbetlere devam edenlerin adlarının resmi kayıtlara girmesine neden olmuştu. Bu durum ise Topluluğun üzerinde çeşitli polemiklerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Eğer Topluluk üyeleri sürgün edilmeseydi, büyük bir ihtimalle onların faaliyetleri, zararsız konak toplantıları olarak kalacaktı. Bizler de o dönem Osmanlı düşünce dünyasında, bir hayat pratiği olarak var olduğunu düşündüğümüz, ama hakkında çok fazla bilgi edinemediğimiz(toplantıların nitelikleri, katılımcıları hangi aralıklar ile yapıldığı vb.) birçok sohbet grubu gibi, Beşiktaş Topluluğu hakkında da çok fazla bilgiye sahip olamayacaktık. Sözgelimi Süleyman Fehim Efendi’nin konağında yapılan toplantılar hakkındaki bilgilerimiz, Tezakir’deki bir iki cümleden ibarettir. Buradaki toplantıya devam ettiğini bildiğimiz iki kişi vardır: Biri ev sahibi Süleyman Fehim Efendi, diğeri de Ahmet Cevdet Paşa’dır[134]. Ancak çok net olarak bilinen bir gerçeklik vardır ki, o da üst düzey devlet adamlarının ve dönemin yönetici aristokrat ailelerinin konakları, köşkleri ya da yalıları Osmanlı

---

[131] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, “Nizam-ı Cedit Ricalinden Valide Sultan Kethüdası Meşhur Yusuf Ağa ve Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi”, **Belleten**, C. XX, S.77-80, Ankara-1956, s. 507.
[132] **Lütfi Tarihi**, C. I, s. 123.
[133] İhsanoğlu, “Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi”, s. 49-50.
[134] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 13.

Devleti'nde sadece mesken olarak kalmamış, çeşitli düşünce tartışmalarının ya da edebi sohbetlerin yapıldığı kurum olma özelliğini de taşımışlardır. Üst düzey yöneticilerin konaklarının bir devlet dairesi işlevi gördüğü de unutulmamalıdır. Bu durumda Beşiktaş Topluluğu'nu, Osmanlı Tarihi açısından özel kılan, yapılan sohbetlerin niteliği değil, daha çok Topluluğun dağıtılması ve bunun için ileri sürülen bahanelerdir. Böylece Topluluk üzerinde bir polemik gelişmiş ve ileriki dönemlerde biraz da Ahmet Cevdet Paşa'nın kullanımı sayesinde, gereğinden fazla önemsenmişlerdir. Bu noktada Topluluk için yapılan tanımlamaların biraz maksadı aşan yorumlamaları içinde barındırdığını düşünebiliriz[135].

1.1. Beşiktaş Topluluğu'nun Oluşumu

Devlet'in Avrupa ile kurumsal olarak yürüttüğü temaslar, zamanla toplumsal biçimler de almaya başladı. Avrupa dillerini öğrenen, oradaki gelişmeleri takip ederek Osmanlı Devleti'ne aktarmak isteyen yeni bir aydın tipi ortaya çıkıyordu. Bu aydın tipinin ilk örneklerine Beşiktaş Topluluğu üyelerinde rastlamaktayız. Bir bilim derneği olmaktan çok, Rönesans döneminde Avrupa'da, Platon'un Akademi Bahçesi'nde yaptığı toplantıları örnek alarak oluşturulan sohbet gruplarına benzeyen[136] bu Topluluğun üyeleri, Meclis-i Maarif Reisi Melekpaşa-zade Abdulkadir Bey, Şıkk-ı Salis Defterdarı İsmail Ferruh Efendi, Beşiktaşlı Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi, Süleyman Fehim Efendi ve Şeyh Mahmut Baba gibi aydınlardan oluşmaktadır.[137]

Beşiktaş civarında birbirine yakın yalılarda oturan[138] grup üyelerinin, ilk ne zaman bir araya gelerek bilimsel ve düşünsel tartışmalar yapmaya başladıkları kesin olarak bilinmemektedir. Beşiktaş Topluluğu üyelerinin konakları, Beşiktaş ile Ortaköy arasındadır. Bu civarda 1815 öncesinde Melekpaşa-zade Abdulkadir Bey ve Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin yalısı birbirine çok yakın olarak kayıtlarda

---

[135] Topluluğu olduğundan çok farklı bir yere koyan ve etkinliklerini abartan, Mithat Cemal Kuntay'ın Topluluk hakkında verdiği bilgilerin ve sınırları zorlayan yorumlarının bir değerlendirmesi için bkz.: İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 52-54.
[136] Burke, Rönesans.
[137] Mahmut Cevat, a.g.e., s. 62-63; Mahmut Baba'nın adı, sadece Mahmut Cevat tarafından anılmaktadır. Esat Efendi, Ahmet Cevdet Paşa ve Lütfi tarihlerinde Mahmut Baba ile ilgili olarak O'nun sürgün edilmesiyle ilgili olanlar dışında bilgi vermemişlerdir.. Ama burada belirtilmesi gereken bir diğer nokta da Cevdet Tarihi ile Lütfi Tarihi'nde konu ile ilgili temel kaynağın Esat Efendi Tarihi olmasıdır.
[138] **Tarih-i Cevdet**, C. XII., s.129; **Lütfi Tarihi**, C. I, s. 123.

bulunmaktadır. İsmail Ferruh Efendi'nin Ortaköy'de bir yalısı olduğu bilinmekle beraber, 1815 öncesi için hiçbir kaynakta, İsmail Ferruh Efendi'nin adına kayıtlı bir yalıya rastlanmamaktadır[139]. Topluluğun toplantılarının İsmail Ferruh Efendi yalısında yapılmaya başlandığını kabul ettiğimiz takdirde, bu sohbet Topluluğu'nun toplantılarına 1815'ten sonra başladığını söylememiz mümkün olmaktadır[140]. H. Hatemi Topluluk üyelerinin toplantılarını yapabilmek için *ihtiyaten* Padişah II. Mahmut'tan izin aldıklarını belirtir. O'na göre, Padişah Topluluk üyelerine toplantılarını gizli tutmalarını ve mümkün olduğu kadar dedi-koduya sebep olmaktan kaçınmaları gerektiğini öğüt eder[141]. Hatemi, izin isteği konusunda mantıksal bir çıkarım yapmaktadır. Bunu tırnak içerisinde ihtiyaten ifadesini kullanarak ortaya koymaktadır. O, bu ifade ediş biçimi ile bunun örften kaynaklanan bir gereklilik olduğunu, böyle olması gerektiğini ifade etmektedir. Padişahın herhangi bir hukuksal kurala bağlı kalınmaksızın, kişisel iradesi ile örfi gelenekten hareketle, bir takım etkinliklere izin verdiği düşünülebilir. Bu durumda izin isteğinin yazılı bir belge ile değil de sözlü olarak iletildiği ve Padişah'ın da bunu kabul ettiği sonucuna ulaşabiliriz. Hatemi'ye göre ise, Padişah'ın yazılı bir irade vermeyişinin nedeni, medreselilerin tepkilerinden çekinmiş olması olabilir[142].

Ahmet Cevdet Paşa, topluluğun haftanın çeşitli günlerinde, çoğunlukla İsmail Ferruh Efendi'nin yalısında toplandığını belirtmektedir[143]. Lütfi Efendi ise haftanın iki günü toplandıklarını ifade etmektedir[144]. Buna karşın Mahmut Cevat Bey dedesinden naklen bu yalının İsmail Ferruh Efendi'ye değil, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'ye ait olduğunu bildirir[145]. Eğer Ahmet Cevdet Paşa'nın *ekseriya*[146] sözcüğünü kullanmış olduğunu dikkate alırsak, toplantıların tamamının İsmail Ferruh

---

[139] İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 56.
[140] İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 55, 57.
[141] Hatemi, "Dernek Tüzel Kişilikleri", s. 8; Hatemi, "Derneklerin Gelişimi", s. 200.
[142] Hatemi, "Dernek Tüzel Kişilikleri", s. 81.
[143] **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 183-184.
[144] **Lütfi Tarihi**, C.I, s. 124.
[145] Yine Ahmet Cevdet Paşa, *"ekseriya İsmail Ferruh Efendi'nin Ortaköy'deki sahilhanesinde ictima' ederlermiş"* diyor ise de Mahmut Cevat, *"cemiyet-i mezkure azasından olan büyük pederimin rivayetine göre Ortaköy'de fer'iyye saraylarının Boğaz ciheti nihayetindeki Karakolhane mahalli İsmail Ferruh Efendi sahilhanesi olmayub Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi merhumun yalısı imiş*": Mahmud Cevad, a.g.e., s. 63; Mahmud Cevad'ın dedesi, Şehitlik Tekkesi Şeyhi Şeyh Mahmud Baba olarak bilinmektedir. Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin dostudur. Yeniçeri Ocağı'nın ortadan kaldırılmasından sonra Topluluk üyeleri ile birlikte sürgün edilmiştir: **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 182.
[146] **Tarih-i Cevdet**, C.XII, s. 184.

Efendi'nin yalısında yapılmadığı sonucuna ulaşabiliriz. Sonuç olarak çoğunlukla İsmail Ferruh Efendi'nin yalısında toplanılsa da bazı zamanlar, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin ya da diğer üyelerin konaklarında toplantı yapıldığı anlaşılmaktadır.

Topluluk üyeleri haftada bir gün edebi konularda tartışma yapmak üzere toplanırlardı ve şiir yarışması yaparlardı. Hatta bir hafta başında berceste(seçilmiş, güzel) dizeler toplanmasına karar verilmişti. Herkes bulduğu güzel dizeleri toplamış ve sohbet sırasında okumuştu. Bu yarışmanın sonunda, İsmail Ferruh Efendi'nin *"Bu gün şadım ki yar ağlar benim için"* dizesi en güzel mısra seçilmişti[147]. Haftanın diğer günü de ders okutmak için ayrılırdı. Bu toplantılarda okunup-beğenilen ve derlenen dizeler, Topluluk'ta derslere devam eden Recai-zade Ahmet Cevdet Efendi'nin öncülüğü ile bir kitap haline getirilmiş ve O'nun ölümünden(1831) sonra kardeşi Mustafa Sami Bey tarafından basılmıştır[148]. *Nevadirü'l-Asar ve Metaliü'l-Eş'ar* adıyla basılan bu eser dört bin beyitten oluşmaktadır. Eserin oluşturulması için yüzden fazla divan ve dergi taranmıştır[149].

İsmail Ferruh Efendi, birkaç defa Avrupa'da bulunmuş, *"hakim meşreb ve aşina-yı ilm ü edeb"* olduğundan Topluluğun başkanı idi[150]. İlerde de görüleceği üzere Topluluğun ekonomik açıdan en rahat olanının İsmail Ferruh Efendi olması, O'nun toplantıların öncüsü olmasında önemli rol oynamış olmalıdır. Ancak bu durum Topluluğun bütün giderlerini İsmail Ferruh Efendi'nin sağladığı anlamına gelmemelidir. Topluluğun günlük harcamalarını gerçekleştirebilmek amacı ile üyeler belirli miktarlarda aidat veriyorlardı. Ahmet Cevdet Paşa durumu, "*cemiyetin masrafları arifane usulde tesviye olunup"* diyerek belirtir. Hatta eğer üyelerden bazıları, görevle ya da başka bir nedenle taşraya çıkmış olsalar bile, bulundukları yerlerden kendilerine düşen payı gönderiyorlardı[151]. Böylesi bir tavır sergilemeleri, onların bu işe ne kadar önem verdiklerini ve eğitim-öğretim ile yeni nesiller yetiştirilmesine olan inançlarını göstermektedir. Nitekim Ahmet Cevdet Paşa, *"heveskar-ı ulum ve maarif olanlardan her kim tedrise talib olur ise onu talim*

---

[147] **Tarih-i Cevdet**, C.XII, s. 184; Mahmut Cevat, a.g.e., s. 62-63.
[148] Mahmut Cevat, a.g.e., s.62-63..
[149] Uzunçarşılı, a.g.m., s. 510.
[150] **Lütfi Tarihi**, C. I, s. 123.
[151] **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 184.

etmeye yahud ettirmeyi müteahhid imiş" diyerek, Cemiyet'in amacının eğitim-öğretim olduğunu vurgular[152].

Topluluk üyelerinden Şani-zade Mehmet Ataullaf Efendi fen derslerini, İsmail Ferruh Efendi de edebiyat derslerini vermekteydi. Haftada iki gün Topluluk sohbetlerine katılan Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi ise felsefe, şiir ve inşa ile çeşitli fenlerle ilgili sohbetlerde bulunurdu. Süleyman Fehim Efendi ise Farsça derslerini okutmaktaydı. Melekpaşa-zade Abdulkadir Bey'e gelince, O daha çok Topluluğun idari işlerini organize eder ve gerekli takipleri yapardı[153].

1.2. Beşiktaş Topluluğu'nun Dağıtılması ve Üyelerin Sürgün Edilmesi

Lütfi Efendi, Topluluk üyelerinin toplantılarına yabancıları dahil etmediklerini belirtmektedir[154]. Aralarında *ecanib* bulundurmuyorlardı. O zamanlarda halkın Avrupa ile ilgili bilgisi bulunmamaktaydı. Topluluk üyelerinin aralarında yaptıkları sohbetlerde Avrupa ile ilgili tartışmaları, gizli tutmaları bazılarının onları dinsizlik ve mezhepsizlikle suçlamalarına sebep olmuştu. Bu nedenle Topluluk üyeleri bir gün içerisinde yalılarından alınarak Üsküdar'a geçirilmişler ve bir daha İstanbul'a ayak basmamak üzere çeşitli yerlere sürgüne gönderilmişlerdi[155]. Böylece Beşiktaş Topluluğu dağıtılmış oldu. Lütfi Efendi'nin gösterdiği iki sebep önemlidir. Bunlardan biri Topluluğun Avrupa'ya ilgi duyması, ikincisi ise toplantılarında yaptıkları tartışmaları gizli tutmaları ve içlerine tanımadıkları kişileri almamalarıdır. Onlar bu suretle kuşkuları üzerlerine çekmiş oldular. Anlaşıldığı kadarıyla, onların gizlilik içerisinde işlerini yürütmeleri ve çalışmalarına devam etmeleri, yönetimin ve bir takım çekemezlerin dikkatini çekmişti. Ancak Avrupa'ya karşı duyulan ilginin ve bu yönde yapılan tartışmaların halk tarafından tepki ile karşılanacağını düşünmüş olmaları, toplumun ve devleti idare edenlerin bir kısmının Avrupalılaşmaya karşı bir tavır sergilediklerini ortaya koymaktadır.

---

[152] **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 184.
[153] **Lütfi Tarihi**, C.I, s. 123-124; **Tarih-i Cevdet**, C.XII, s.184.
[154] *"...meclislerine bilmedikleri kesanı kabul etmezler..."*: **Lütfi Tarihi**, C. I, s.123.
[155] **Lütfi Tarihi**, C. I, s. 123

Ahmet Cevdet Paşa, Hekimbaşı Behçet Efendi'nin Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi'ne Bektaşilik rengi vererek, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi ve onun sebebiyle Kadri Bey'i ve İsmail Ferruh Efendi'yi sürgün ettirmiş olduğunu, *"ol vakte yetişmiş olandan istima olunur"* diyerek belirtir[156]. Ahmet Cevdet Paşa'nın Kadri Bey olarak verdiği isim, Ahmet Lütfi Efendi tarafından Tahir Bey olarak verilir[157]. Ancak Esat Efendi'de her iki isme de rastlanmaz. Bu durumda Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi ile birlikte sürgün edilen Tahir Bey mi, yoksa Kadri Bey mi, yoksa her iki ad da aynı şahsa mı ait bunu bilmek pek olanaklı görünmemektedir.

Hatemi, Beşiktaş Topluluğu'nun bilimsel ve düşünsel kapasitesinin medreselilerden yüksek olduğu düşüncesindedir. O'na göre medreseliler bu nedenle Topluluk üyelerini çekemeyerek kıskanmışlar ve bu yüzden de Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasını fırsat bilerek Topluluğun dağıtılmasını sağlamışlardır. Onların Bektaşilik ile itham edilmelerini güçlendiren deliller ise Şeyh Mahmut Baba'nın Topluluk ile ilişkisi ve ilerde görüleceği gibi üyelerin Bektaşilerle olan yakınlıklarıdır. Padişah II. Mahmut ise Yeniçeri Ocağı'nın dağıtılması sırasında, kendisi ile bir ittifak içerisinde bulunan gelenekçi İlmiye mensuplarına Topluluğun dağıtılması yönünde taviz vermiştir[158].

Anlaşıldığı kadarıyla Topluluğun dağıtılması amacı ile kullanılan araç, üyelerin *"dinsiz, mezhepsiz ve Bektaşi"* olduğu ithamıdır[159]. İlginç olan Ahmet Cevdet Paşa'nın, dehrilik ithamı bütün üyelere yapılmış olmasına rağmen, *"O'na tabi-i dehri denilse yakışık alır"* diyerek, sadece Melekpaşa-zade Abdulkadir Bey'in dehriliğine hükmetmesidir. Ancak Ahmet Cevdet Paşa Topluluğun diğer üyelerini,

---

156 **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 183.
157 **Lütfi Tarihi**, C. I, s. 123.
158 Hatemi, "Derneklerin Gelişimi", s. 200; Hatemi, "Dernek Tüzel Kişilikleri", s. 81.
159 Faroqhi konuyla ilgili çalışmasında, Bektaşi Tekkelerinin kapatılmasıyle ilgili önemli görüşler ileri sürer. Buna göre, Yeniçeri Ocağı'nın ilgası için çıkarılan fermanda, Ocak'la Bektaşi Tekkeleri arsında doğrudan bir ilişki kurulmaz. Bu nedenle Tekkelerin kapatılması, sadece bir kısım Bektaşiler arasında var olan Rafizi eğilimlere duyulan tepkiyle açıklanamaz. Ona göre bir kısım Bektaşideki Rafizi eğilimlere tepki duyan bazı müfrit ulema susturulmak istenmiş ve onlara taviz verilmiştir. Ancak asıl önemli olan II. Mahmut'un Patrona Halil İsyanı'nda olduğu gibi, uygun zemin oluştuğunda bir araya gelmekte sakınca görmeyen ulema, Yeniçeriler ve Bektaşi ittifakını ortadan kaldırmak istemesidir. Yine, devletin merkezileşmesi çalışmalarının ve yeni ordu kurulması faaliyetlerinin sonucu olarak ortaya çıkan mali sorunların aşılmasında, vakıflara ait olan gelirlerden faydalanılmak istenmiştir. Bunun sonucu olarak mallarına el konulan ilk vakıflar Bektaşi tekkelerine ait olanlar olmuştur: Surayia Faroqhi**, Anadolu'da Bektaşilik**, (Çev.: Nasuh Barın; Çeviriyi Almancasıyla Karşılaştıran: Gültekin Yıldız), İstanbul-20003, s. 157-181, 190-191.

temize çıkarmaya gayret eder[160]. Esat Efendi'nin kullandığı dil ise çok ağırdır. O eserinde: *"…Tekye nişin olan babalar ve mürid namında olan veled-i zinaları…"* diyor ve arkasından da Topluluk üyelerinin, Murat Molla Tekesi Şeyhi'nin ve Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin sürgün edilişini anlatıyor. Dönemin vakanüvisi olarak Esat Efendi, Yeni Ocağı'nın kaldırılmasını meşrulaştıran bir tarih yazımı görevini yerine getiriyordu. Değerlendirmelerinde kişisel duygularının da hakim olduğu düşünülebilir. En azından ilerleyen kısımlarda bahsedileceği gibi Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi ile arasında bir mücadele olduğu bilinmektedir. Ancak her ne sebeple olursa olsun, Esat Efendi'nin kullandığı dil oldukça ağır ve tahkir edicidir. Konunun en trajik yanlarından biri ise, Bektaşi Tarikatı'nın Yeniçeri Ordusu kurulduğundan beri, devlet katında meşru ve hakim bir konumda bulunmasına karşın, 1826'dan sonra bu kadar ağır hakaretlere maruz kalmasıdır. Beşiktaş Topluluğu üyeleri açısından ise, bu hakaretlerin hiçbir dayanağının ve hak edilir bir yanının olmadığı, onların sürgün edilmelerinden iki ay sonra affedilmeleriyle ortaya çıkmıştır. Cezalarının çok kısa bir süre içinde affedilmesi, onlara yöneltilen ithamların yersizliğini ortaya koymaktadır[161]. II. Mahmut'un son zamanlarına doğru da, Bektaşiler üzerindeki baskı hafifletilmiş, O'nun ölümünden sonra ise hepsinin İstanbul'a dönmesine izin verilmiştir[162].

Görünen o ki, döneminde en ufak bir muhalif harekete tahammül göstermeyen veya denetle(ye)mediği herhangi bir etkinlikten çabucak alınan II. Mahmut, Topluluk üyelerinin bir politik komplo içerisinde olduklarından kuşkulanmış; II. Mahmut'un bu tavrını fırsat bilerek kendi çıkarlarına kullanmak isteyen çevreler de harekete geçmiş ve Beşiktaş Topluluğu'nu dağıtmışlardır[163].

---

160 **Tarih-i Cevdet**, C. XII. s. 184.

161 İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 72.

162 Bektaşi tekkelerinin yıkılması ve şeyhlerinin sürülmesi hakkında geniş bilgi için bkz.: **Üss-ü Zafer**, s.175-184; **Esat Efendi Tarihi**, s.648-650; **Tarih-i Cevdet**, C. XII., s.180-187; Ancak Ahmet Cevdet Paşa Tezakir'de Sadullah Paşa'ya yazmış olduğu bir mektupta, Yeniçeri Ocağı'nın dağıtılması ile Rus Sterlitzlerinin ortadan kaldırılmasını kıyaslar. Ahmet Cevdet Paşa'ya göre Rusya'da Sterlitzlerin ortadan kaldırılması gerekliydi ve devlet açısından pek fazla sorun çıkaracak nitelikte de değildi. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması ise neredeyse devletin bütün kurumlarını etkileyen ve derinden sarsan bir özelliğe sahiptir. Bu nedenle Ahmet Cevdet Paşa'ya göre Ocağın dağıtılması yanlış olmuştur: **Tezakir**, Tetimme 40, s. 218-222; Konuyla ilgili iki yeni çalışma Faroqhi ve Sezer tarafından yapılmıştır: Surayia Faroqhi, **Anadolu'da Bektaşilik**, (Çev.: Nasuh Barın), İstanbul-2003; Hamiyet Sezer, "Yeniçeri Ocağı'nın Kaldırılması ve Taşradaki Yansıması(1826-1827), **Tarih Araştırmaları Dergisi-Cumhuriyet'in 75. Yılına Armağan**, C. XIX, S. 30, Yıl 1997, Ankara-1998.

163 Mardin, Yeni Osmanlı Düşüncesi, s. 258-259.

Topluluğun etkinliklerini, gerçekten dinsizlik olarak değerlendiren çevrelerin olup olmadığı, ya da bu sürgün olayında sadece kişisel iktidar mücadelesinin mi rol oynadığı tartışmaya açık bir konudur.

Topluluk ile ilgili sahip olduğumuz bilgi, üç–dört kaynağa serpiştirilmiş, detayda biraz fark olsa da özünde hep aynı olan bu kısa ifadelerden ibarettir. Böylece Topluluğun yapısını daha iyi anlayabilmek için, Topluluk üyelerinin biyografilerine bakmak en geçerli yol olarak görülmektedir. Bu suretle üyeler arasındaki ortak özellikleri ve farklılıkları da anlamaya gayret etmiş olacağız.

1.3. Topluluk Üyeleri

1.3.1. İsmail Ferruh Efendi

İsmail Ferruh Efendi'nin hayat hikayesi ile ilgili olarak söyleyebileceğimiz Kırımlı olduğu, Tersane Ambar Eminliği görevinde bulunduğu, Ekim 1796(1211 Rebiyülahir)'da Londra'ya elçi olarak atandığı[164] ve uzun bir süre[165] bu görevde kaldıktan sonra, İstanbul'a dönerek 1825(1240)'te Defterdar-ı Şıkk-ı Salis olduğudur. Doğum tarihi bilinmeyen İsmail Ferruh Efendi'nin, 1840(1256) tarihinde İstanbul'da öldüğü belirtilmektedir[166].

İsmail Ferruh Efendi, 1797 yılında Londra'ya elçi olarak gittiğinde, İstanbul'daki İngiliz elçisi Spencer Smith, İngiltere Dışişleri Bakanı Lord Grenwill'e O'nun hakkında bilgi veren resmi bir yazı gönderir. İngiltere Dışişleri Arşivinde(Foreign Ofice) FO 78/18 10 Nisan 1797 tarih ve kayıtlı bu belgeye göre İsmail Ferruh Efendi, Kırım'ın Özü şehrinden meşhur bir tüccarın oğludur. Ticaretin içerisinde yetişmiş olması, O'nun birçok sorumluluğu bulunan, İstanbul'daki hububat depolarının yöneticiliğine getirilmesini sağlamıştır. Smith'e göre İsmail Ferruh Efendi, birçok Osmanlı'ya göre önyargılara daha az bulaşmış bir kişiliktir.

[164] Ercüment Kuran, O'nun 23 Temmuz 1797'de Londra'ya vardığını ve "Süvari Mukabelecisi" payesini haiz olan Osmanlı büyük elçisi itimatnamesini, 27 Temmuz'da Saint-James Sarayı'nda İngiltere Kralı III. George'a merasimle takdim ettiğini belirtir: Ercüment Kuran, **Avrupa'da Osmanlı İkamet Ekçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçilerin Siyasi Faaliyetleri(1793-1831)**, Ankara-1968, s. 38-41.

[165] Sicill-i Osmani'de uzun bir süre bu görevde kaldığı belirtilse de, bu süre üç yıl gibi kısa bir zamandır: Mehmet Süreyya, **Sicill-i Osmani**, (Haz.: Mustafa Keskin-Ayhan Öztürk-Ramazan Tosun), C. IV/I, İstanbul-1996, s.15.

[166] **Sicill-i Osmani**, C. IV/I, s. 15.

Ayrıca İsmail Ferruh Efendi, kendisini elçi(corps diplomatique) olarak nitelemeye, kendinden önceki Osmanlı elçilerinden daha yatkındır. Dışişleri bakanlarının alışıldık sayfiyeleri olan Boğaziçi'ndeki Büyükdere'de oturuyor olması nedeniyle, Frenklere oldukça aşinadır. İki milyon kuruşa yakın bir servet ile refah içerisinde bulunmaktadır[167].

Görüldüğü gibi İsmail Ferruh Efendi'nin eğitim- öğretim hayatı hakkında elimizde yeterince bilgi bulunmamaktadır. Ancak devlet memuriyetinde getirildiği konumlara ve bıraktığı eserlere bakıldığında oldukça iyi bir eğitim görmüş olduğu anlaşılmaktadır[168]. Smith, O'nun ticaret ile yetiştirilmiş olduğunu belirtmekle, herhangi bir örgün eğitimden geçmediğini, mesleğin içerisinden alaylı olarak yetiştiğini mi kast etmektedir? Bu tam olarak anlaşılamayan bir konudur. Ancak O'nun tüccar oluşu ve daha sonra da Tersane Ambarı Eminliği yapmasının yanı sıra, Büyükdere'de Avrupalılar ile komşu olması, Avrupa düşüncesi ve bilgisi ile sıkı bir temas içerisine girmesini kolaylaştırmıştır, diyebiliriz. Nitekim Spencer Smith, İsmail Ferruh Efendi, Londra elçiliğine atandığı zaman yazdığı resmi notta, O'nun *"Avrupalılar hakkında bilgi sahibi olan, orta yaşlı ve bilgili bir kişi"*[169] olduğunu söylemektedir ki, Avrupalılar hakkındaki bu bilgisini, komşuluk ilişkilerine ve ticari deneyimlerine borçludur herhalde. Her ne sebeple olursa olsun, Avrupa hakkında az çok birikimi olan İsmail Ferruh Efendi, Londra görevi sayesinde, Avrupa dillerine ve Avrupa'nın kültür ve bilgisine dair düşüncelerini ve bilgilerini geliştirme olanağı bulmuştur diyebiliriz.

E. Kuran, İsmail Ferruh Efendi'nin, Osmanlı Devleti'nin İngiltere'ye gönderdiği ikinci ikamet elçisi olarak görevini titizlikle yapmaya çalıştığını, fakat özellikle siyasi konularda pek başarılı olamadığını belirtmektedir. Bununla birlikte İngiltere'de bulunduğu süre içerisinde, İngiliz devlet adamları ile iyi ilişkiler kurduğu ve onlara kendisini sevdirdiği anlaşılmaktadır. Ancak İngiltere'de üç yıldan fazla kalmak istemeyişi, O'nun diplomasi mesleğinden pek hoşlanmadığı izlenimine kapılmamıza sebebiyet vermektedir. Bu görevi sürdürmesine, sağlık durumunun olanak tanımadığı da ihtimal dahilindedir. İsmail Ferruh Efendi, 1800 yılında Londra

---

[167] Findley, Bürokratik Reform, s. 112-113.
[168] İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 59.
[169] Kuran, a.g.e., s. 35-36.

elçiliğinden döndükten sonra, politik konularla uğraşmayıp, hayatının sonuna kadar bilim ve edebiyat çalışmaları ile ilgilenmiştir[170]. Londra'da bulunduğu süre içerisinde dünyanın en önemli bilim akademilerinden biri olan Royal Society'nin çalışmaları hakkında bilgi sahibi olup olmadığı konusunda elimizde herhangi bir belge yoktur. Ancak toplantıların İsmail Ferruh Efendi'nin yalısında yapılması ve Lütfi Efendi'nin O'nu Topluluğun başkanı olarak göstermesi, Dursun Gürlek'in Serbest Akademi[171] olarak tanımladığı bu yalı sohbetlerinin öncülüğünü İsmail Ferruh Efendi'nin yaptığı izlenimini vermektedir. Beşiktaş Topluluğu, Royal Society'den çok farklı da olsa böylesi bir bilim ve düşünce örgütlenmesinin Osmanlı Devleti'ndeki ilk örneğini oluşturmaktadır.

Ahmet Cevdet Paşa'nın İsmail Ferruh Efendi hakkında verdiği bilgiler övgüyle doludur. O'na göre İsmail Ferruh Efendi, *"Londra'da elçilik etmiş, ecanib nazarında dahi gayet makbul ve muteber bir zat-ı nadirü'l-sıfat idi. Böyle mamurü'l-cevanib birini Bektaşilikle itham eylemek"* büyük bir haksızlık ve insafsızlıktır[172]. Ahmet Cevdet Paşa'nın verdiği bir diğer önemli bilgi ise İsmail Ferruh Efendi'nin Topluluğun liderliğini yaptığını gösterir niteliktedir. Ahmet Cevdet Paşa, kendisinin Farsça Hocası olan Topluluk üyelerinden Süleyman Fehim Efendi'nin, İsmail Ferruh Efendi'nin görevlendirmesiyle dönemin, Ahmet Cevdet Paşa'ya göre ise asrın en meşhur şairlerinden Safvet Efendi'ye Farsça dersi vermişti[173].

Avrupa'yı gören bir Osmanlı bürokrat-aydını olan İsmail Ferruh Efendi, aynı zamanda Ulemaya mensuptu ve dini bilimler ile de içli dışlı idi[174]. Yeniçeri Ocağı'nın dağıtılmasından sonra gönderildiği sürgünden dört ay gibi kısa bir süre sonra İstanbul'a dönerek Kadıköy'de yerleşmesine izin verilmesinin nedeni, yazmakta olduğu Tefsir-i Mevakıb'ı tamamlayabilmesini sağlamaktı[175]. Ek olarak bir şair olan İsmail Ferruh Efendi, geleneksel Osmanlı kültürüne de vakıftı. Mehmed Süreyya O'nu şu ifadelerle tanımlar: Fazıl, alim, şair idi ki, Mesnevi-yi Şerif tercümesi var[176]. Bu ifadeden O'nun Mevlevilikle de bir bağının olduğunu çıkarmamız mümkündür. Ancak bir Mevlevi dergahına devam edip-etmediğini, eğer

---

170 Kuran, a.g.e., s. 38-41.
171 Dursun Gürlek, a.g.e., s. 39-53.
172 **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 184.
173 **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 184.
174 İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 60.
175 **Sicill-i Osmani**, C. IV/I, s. 15; **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 183.
176 **Sicill-i Osmani**, C. IV/I, s. 15.

devam ettiyse bu dergahın hangi dergah olduğunu belirlememize yardım edecek belge ve bilgi bugün elimizde bulunmamaktadır.

Görüldüğü gibi İsmail Ferruh Efendi, devrinin olanakları ölçüsünde, Avrupa'yı tanıma imkanı bulduğu gibi, Osmanlı-İslam kültürüne de vakıf olma fırsatına erişmiştir. Özü'de bir tüccarın oğlu olarak başlayan hayatında, Avrupa'nın da Osmanlı kültürünün de yeri vardır. Mesnevi'yi tercüme etmiş olmasından Farsça'yı bildiği sonucu çıkar. İngiltere elçiliği sırasında ise az çok İngilizce'ye aşinalık kazandığını söylememizde bir sakınca yoktur. Sonuç olarak, İsmail Ferruh Efendi'nin bir Doğu dilini, bir de Avrupa dilini bildiğini, en azından anlayabildiğini söyleyebiliriz.

İsmail Ferruh Efendi ticaretten gelme bir bürokrattır. Eğitim sürecini açıkça bilmesek de Avrupalılar ile kurduğu dostlukların ve Londra elçiliğinin O'nu, Avrupa kültürüne aşina hale getirdiğini söyleyebiliriz. Mesnevi tercümesi tasavvuf kültürüne ve şiire olan ilgisine ve şairliğine dolayısı ile Doğu-İslam kültürüne olan ilgisine ve bilgisine delil olarak gösterilebilir.

İsmail Ferruh Efendi'nin önümüze koymuş olduğu aydın tipi, devlet kademelerinde görev alan; bu arada Doğulu anlamda ilim ve tefekkür ile Batılı anlamda ise bilim ve düşünce ile meşgul olmaya çalışan bir bürokrat-aydındır. Bu cümleden kast edilen O'nun allame olduğu değildir. O'nun bilgi ve kültürünün derecesini ve döneminin politik, sosyal, bilimsel ve felsefi akımlarının ne kadar farkında olduğunu tam olarak belirtmemiz olanaksızdır. Ancak modernleşme sürecinde ortaya çıkan, devletin geleceğinin nasıl yönlendirileceği kaygısını taşıyan, tipik bir erken-modernleşme aydını olduğunu söylememiz mümkündür.

1.3.2. Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi

Beşiktaş Topluluğu'nun en önemli üyelerinden biri de Şani-zade(Tarakçı-zade) Mehmet Ataullah Efendi'dir. Babası Medine-yi Münevvere mevleviyeti sahibi, Şani-zade El-Hac Mehmet Sadık Efendidir[177]. Doğum tarihi kesin bilinmemekle

[177] Mehmet Cemalettin, **Osmanlı Tarih ve Müverrihleri-Ayine-i Zürefa**, (Haz .: Mehmet Arslan), İstanbul-2003, s.69.

beraber, 1771 yılında doğduğu sanılmaktadır[178]. Medrese eğitimini tamamladıktan sonra, babasının ordu-yu humayun kadısı olmasından dolayı uzun süre ordularda dolaşmıştır[179]. 1785(1200) Muharreminde İlmiye'ye dahil olmuştur[180]. Numan Naim Efendi'den Süleymaniye Tıbbiyesi'nde tıp dersleri almıştır. Tıp derslerinden sonra 1795'te açılan Mühendishane'ye devam ederek, burada mühendisliği öğrenmiştir. Mühendishaneye devam ettiği süre içerisinde önce İtalyanca ve sonra da Fransızca'yı Ahmet Vefik Paşa'nın dedesi Bulgari-zade Yahya Naci Efendi'den öğrenmiştir[181]. Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, ayrıca medrese öğrenimi sırasında, Arapça ve Farsça; doğup büyüdüğü Ortaköy'de bulunan Rum ve Ermeni komşu ve arkadaşlarından da Rumca ve Ermenice öğrenmiştir. 1793'te müderris olmuş[182] ancak, 1816 yılında Eyüp kadısı olabilmiştir[183]. 1821'de Mekke-yi Mükerreme mevleviyeti ile Harameyn Evkaf müfettişi ve sonrada Edirne kadısı olmuştur[184]. Bu görevinde iki yıl kaldıktan sonra, Padişah'a takdim ettiği dört eseri sayesinde kendisini tanıtmış[185] ve bu sayede 3 Aralık 1819(15 safer 1235)'da Vakanüvislik görevine getirilmiştir[186].

Kendinden önceki vakanüvis, Antepli es-Seyyid Ahmed Asım Efendi zamanında meydana gelmiş olan on iki yıllık olayın tarihi yazılamamıştı[187]. Asım Efendi'nin İstanbul'da ortaya çıkan veba salgını sonucu ölmesinden sonra göreve gelen Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, kısa bir süre içerisinde bir mukaddime yazarak padişah II. Mahmut'a sundu. Mukaddime Padişah'ın çok hoşuna gitmiş ve istediği belgeler kendisine verilmişti[188]. Görevden ayrılışı sırasında Esat Efendi,

---

178 Süheyl Ünver doğum tarihini, kaynak belirtmeden 1769 olarak verir: Süheyl Ünver, "Osmanlı Tababeti ve Tanzimat Hakkında Yeni Notlar", **Tanzimat-II**, İstanbul-1999, s. 935.
179 İbnü'l-Emin Mahmut Kemal, **Son Asır Türk Şairleri**, (Haz.: Müjgan Cunbur), C. I, Ankara-1999, s. 163.
180 Mehmet Cemalettin, a.g.e., s. 69.
181 İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 56.
182 Babinger, Tarih Yazarları, s. 375.
183 Mehmet Cemalettin, a.g.e., s. 69.
184 **Esad Efendi Tarihi**, s. 19.
185 **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 29; Mehmet Cemalettin, a.g.e., s. 69; Ziya Yılmazer, "Sahaflar Şeyhi-zade Seyyid Mehmed Es'ad Efendi", **Vakanüvis Es'ad Efendi Tarihi**, İstanbul-2000, s. XL.
186 **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 29; İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 57.
187 *"Bu bende-i kerem şermendeden mukaddem, şane-zen-i mehasin-i vekayi'-i Devlet-i A'liye olan Şani-zade Mehmed Ataullah Efendi'nin dendane-i kalemine ser-rişte-i hidmet-i muharrire bin ikiyüz otuz beş sali saferü'l-hayrının on beşinci günü mevsul ve bu defa altı yıl mürurunda ma'zul olup …".:* **Esat EfendiTarihi**, s. 14.
188 Ahmet Cevdet Paşa, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin vakanüvisliğe getirilmesini şöyle anlatır: *"Tarih-i Asım'a zeyl olmak üzere yazacağı tarihine bir mukaddime yazıp Sultan Mahmut Han-ı Adli hazretlerine takdim etdikte, makbul-u humayunları olarak kendü istidası vechiyle culus-u humayunlarından yani 1233 senesi vekayiinden beden eylemesine müsaade buyurulmağla, O dahi*

dönemine ait evrakları istediğinde Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, Asım Efendi'nin dönemine ait olayları yazmak zorunda kaldığından, kendi görev süresini kapsayan beş yıllık sürenin olaylarını yazamadığını belirtmiştir. Esat Efendi bundan dolayı, kendi tarihini de göreve başlama zamanından beş yıl önce başlatmak zorunda kaldığını, yani *1237 "Muharremü'l-haramı mebde"* aldığını belirtmektedir[189]. Bu suretle, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi Tarihi'nin, Sultan II. Mahmut'un cülusun(1808-1223)'dan başlayarak, 1820(1236) Ekim ayına kadar olan olayları anlattığını söylemek mümkün olmaktadır. Dört cilt halinde düzenlediği eseri, daha sonra basılmıştır ve *Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi Tarihi* olarak bilinmektedir. IV. Cilt, 9 Ekim 1820'de son bulmaktadır.

Babinger'e göre Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin eseri yazış tarzında ve olayları kavrayışında ayırıcı bir özellik ve diğerlerinden farklılık görülmez. Üslubu ve olaylara bakışı kendisinden önceki vakanüvislerden daha az taassup göstermektedir[190]. Tanpınar da Babinger ile aynı görüştedir. O'na göre Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, ülkedeki tarih anlayışına yeni bir şey eklemez ve üslubunda da yeni bir devri müjdeleyen bir yan yoktur. Asım Tarihi'nden daha sade bir dil kullanır, ama yine de ağır bir dili vardır. Tanpınar, ileriki sayfalarda Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin üslubunda kuvvetli bir hiciv unsurunun bulunduğunu belirterek, Namık Kemal'in Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin üslubu için yaptığı, *"bozulmuş olan eskiye bir örnek"* biçimindeki nitelemesine katıldığını söyler. Tanpınar'a göre Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, Yunan ve Roma tarihlerini bilmektedir ve bazı Avrupa tarihlerini okuduğu anlaşılmaktadır[191]. Nitekim Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, Tarihi'ne yazmış olduğu Mukaddime'de dünya tarihi hakkında bilgi verir[192]. Burada, Mısır Piramitleri hakkında bilgi verirken, Heredot'u da referans alır[193]. Mehmet Cemalettin'in Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'yi, bir tarihçi olarak değil de *"müverrih-i vekayi"*

---

tarih-i mezkurdan beden ile tahrire mübaşeret etmiştir": **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 29-30; İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 57.

189 *"Havadis-i müterakime-i mezkure(Asım Efendi dönemine ait olayları kast ediyor)'nin cem' ü tertibine meşguliyetle kendi zemanımda otuz yedi muharreminden beru beş senelik hadisat-ı itibar-ı a'lamatı tenmika kudret-yab olamadım.*: Esat Efendi, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin cevabını *ceffel-kalem*(düşünmeksizin, alel acele) olarak nitelemektedir: **Esat Efendi Tarihi**, s. 15.

190 Babinger, Tarih Yazarları, s. 376.

191 Tanpınar, a.g.e., s. 111-116.

192 **Tarih-i Cevdet**, C. XI, s. 222-230.

193 **Tarih-i Cevdet**, C. XI, s. 225.

olarak anması ve bir tarihçi olarak görmeyerek, diğer bilimlerdeki bilgisini daha fazla öne çıkarması dikkate değer bir tutum olarak görülmelidir[194].

Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin bu Tarih'ten başka, çoğunluğu tıp bilimi ile ilgili olmak üzere, matematik, coğrafya, askerlik vb. çeşitli konularda on altı yapıtı daha bulunmaktadır. Bunların sadece adını vermekle yetineceğiz.

1. Kavaninü'l Asakir-i Cihadiye
2. Usül-i Sakk3. Tenbihat-ı Hükümran ba-Seraskeran
4. Tanzim-i Piyadegan ve Süvariyan
5. Mir'atü'l Ebdan fi't- Teşrihi A'za'i'l- İnsan
6. Kanunü'l Cerrahin
7. Mi'yarü'l Etıbba
8. Istılahat-ı Etıbba
9. Müfredat-ı Ecza-yı Tıbbiye
10. Mürekkebat-ı Ecza-yı Tıbbiye
11. Usulü't-Tab'iyye
12. Usul-i Hesap
13. Usul-i Hendese
14. Cebr-i Mukabele
15. Tarifat-ı Sehavil-i Derya
16. Divan-ı Eş'ar[195]

Bu eserler, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin ilgi alanının çokluğunu net biçimde ortaya çıkarmaktadır. Ancak önemle üzerinde durulması gereken yapıtı, tıp terimleri sözlüğüdür. Daha sonra Hayrullah Efendi'nin de bir tıp sözlüğü hazırlamak zorunluluğunu hissetmesi, konunun önemini ortaya koymaktadır. Tıp sözlüğünün gerekliliğini anlayanların, genelde Avrupa dillerini bilen ve buradan çeviri yapma girişiminde bulunan aydınlar olması, Avrupa tıp dili ile Osmanlı tıp dili

[194] Mehmet Cemalettin, a.g.e., s. 69-70.
[195] İnal a.g.e. C. I, s. 174.

arasında ortak bir anlaşma alanının bulunmadığını fark etmiş olmalarından kaynaklanmaktadır diye düşünülebilir.

Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin tıp biliminde ileri derecede bilgisinin olması nedeniyle hekimbaşılık görevine getirilmesi beklenirken vakanüvisliğe ve o zaman bir tarihçi olarak bilinen ve bu konuda eseri de bulunan Behçet Efendi'nin[196] Hekimbaşılığa atanması dönemin yönetim anlayışını yansıtması açısından önemlidir. Ahmet Cevdet Paşa, Mustafa Behçet Efendi'nin başhekim olmasından, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin rahatsız olduğu ve güya *"Behçet Efendi, hekimbaşı ise ben de başhekimim"* dediğine dair söylentilerin çıktığını belirtir[197].

Behçet Efendi, daha önce Fransızlar'ın Mısır'ı işgalini konu alan bir tarihi Arapça'dan Türkçe'ye çevirmişti. Bu nedenle kendisinde *"müverrihlik şiarı" vardı*. Keçeci-zade İzzet Molla, Mustafa Behçet Efendi'nin hekimbaşı, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin ise vakanüvis olduğunu duyunca, *"erkan-ı devletin haline bak, bir tarih yazarını hekimbaşı ve bir başhekimi de vakanüvis ettiler"* der. Bu söz Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi söylemiş gibi yayılır ve Behçet Efendi'ye de bu şekilde iletilir. Bunu duyan Behçet Efendi, büsbütün Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'ye düşman kesilir ve aleyhinde tavır alır. Sonuç olarak, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'yi vakanüvislikten azlettirmiştir. İzzet Molla bu sözü söylemedim dese de anlaşıldığı kadarıyla fazla hissi olan ve Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi aleyhine her halde epeyce kışkırtılmış olan Behçet Efendi, O'nu vakanüvislikten

---

[196] Mustafa Behçet Efendi Ahdülhak Molla'nın kardeşidir. Her ikisi de doktor olan kardeşlerden, Abdulhak Molla'nın oğlu Hayrullah Efendi, ünlü şair Ahdülhak Hamit Tarhan'ın babasıdır. Adıvar, Behçet Efendi'nin tıp bilgisini küçümser. Bunun sebebi ise, Behçet Efendi'nin hayatı boyunca eskilerin hezar esrar(bin sır) dedikleri bir takım deneyleri ve ilaçları toplamaya çalışmış olmasıdır. O'nun bu çalışmasını Abdulhak Molla devam ettirmiş, yeğeni Hayrullah Efendi ise modern tıp öğrenimi görmüş olmasına rağmen bine tamamlayarak basımını gerçekleştirmiştir. Adıvar bu eserden şöyle bir örnek verir: *"On bir numaralı sırda şöyle denir: beher sene cüz'i kısrak sütü içirilen sabi nihayet-i seneye kadar çiçek çıkarmaya, çıkarsa da az çıkara"*: A. Adnan Adıvar, **Osmanlı Türklerinde İlim**, İstanbul-2000, s. 217-218; Buna rağmen Behçet Efendi'nin Türkiye'de tıbbın gelişimine katkısı yadsınamaz. Behçet hastalığını bulmuş olması ve dünya tıp literatürüne O'nun adı ile *Behçet Hastalığı* olarak girmesi görmezden gelinmemelidir.

[197] **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s.185.

azlettirmekle yetinmeyerek, Bektaşilik ithamıyla Kadri Beyle birlikte sürgün ettirir[198].

Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'ye muhalefet eden makamlardan biri de şeyhülislamlıktır. Dönemin Şeyhülislamı Halil Efendi, Esat Efendi'nin vakanüvis olmasını istemektedir. Ancak dört eser yazarak bunları saraya sunan Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, kendisini tanıtmış ve böylece Esat Efendi'nin önüne geçip vakanüvis olmuştu[199]. Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, vakanüvis olmasından sonra Şeyhülislam Halil Efendi ile arasında geçen bir konuşmayı şöyle aktarır: O, vakanüvisliğe getirildiği sırada henüz, Asım Efendi'nin vefat ettiğinden haberdar değildir. Meşihat makamıyla görüşmeye gittiğinde Şeyhülislam Halil Efendi: *"Senden bu günlerde hiçbir taraftan bazı yazıya müteallik bir şey istediler mi?"* Diye sorar. Bu soru karşısında şaşıran Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi *hayrola efendim* der. Bunun üzerine Şeyhülislam: *"Ya senin vakanüvisliğe kudretin olduğunu şevketlü efendimiz nerden biliyorlar?"* der. Bunun üzerine Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi: *"Şimdiye kadar hak- pay-i humayuna dört kıta kitap telif ve takdim etmiştim"* diye yanıt verir. Halil Efendi ise *"Pek güzel Allah hayır eyleye"* diyerek, O'nun vakanüvis olması için gerekli resmi töreni yerine getirir. Şeyhülislam'ın böylesine düşmanca tavır almasının nedeni sonradan anlaşılır[200]. Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'ye göre Halil Efendi, Sahaflar Şeyhi-zade, Esat Molla'yı vakanüvisliğe getirmek istemekteydi[201]. Bu nedenle Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin *"na-hakk-ı müstehak"* olarak bu göreve getirildiğine inanıyordu. Nitekim Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi azledildiği tarihe kadar, Şeyhülislam'ın toplantılarına vardıkça, O'nu üzecek davranışlarda bulunuyorlardı[202].

---

198 **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 185; Şemsettin Sami, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin, *"tarik-i bektaşiyeye intisabı münasebeti ile Yeniçeri Ocağı'nın lağvında Tire'ye nef' olunmuş ve burada ölmüştür"* der: Şemsettin Sami, **Kamusu'l-Alam**, C. IV, İstanbul-1306, s. 2834.

199 Mehmet Cemalettin, a.g.e., s. 82.

200 **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 30; İnal, a.g.e., C. I, s. 164.

201 Ahmet Cevdet Paşa, Esat Efendi için *"edebiyatta akranlarına faik bir adam idi. Ama Halil Efendi'nin O'nu iltizam etmesi mektupcusu muayyenetinde bulunduğundan naşi idi. Yoksa ehl ve erbabını gereği gibi temyiz edemezdi"* demektedir. Yani Ahmet Cevdet Paşa'ya göre, Esat Efendi, vakanüvislik görevini hak edecek derecede bilgi ve beceriye sahip değildir. Şeyhülislam'ın kayırması sonucunda o makama gelmiştir: **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 30-31.

202 *"…badezin azillerine kadar dahi meclislerine vardıkça bir raiyeti bahane ile abd-i ahkarı tekdire mazhar ederlerdi…"*: **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 30; İnal, a.g.e., C. I, s. 164.

Şeyhülislam Halil Efendi'nin Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'ye karşı takınmış olduğu bu olumsuz, aşağılayıcı ve vakanüvislik makamına layık görmeyen tutum bilindiğinde, Esat Efendi'nin neden eserlerinde Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'ye pek iltifat etmediği ve hatta O'nu küçük düşürücü ifadeler kullandığı daha iyi anlaşılır. Hakkının göreve layık olmayan biri tarafından gasp edildiğini düşünen Esat Efendi, İlmiye'nin başı ve kendisinin de koruyucusu olan Halil Efendi'nin tavassutu ile göreve gelmek istemekteydi. Ancak araya Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin girmesi ile bu gerçekleşememişti. Bu nedenle O, Şeyhülislamla birlik olarak Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'ye düşmanca tavır takınmıştı. Bu durumda Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, vakanüvis olması ile Şeyhülislam Halil Efendi'nin, O'na atfen çıkarılan bir takım söylentiler yüzünden de Hekimbaşı Behçet Efendinin muhalefetini üstüne çekmişti.

Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin önünün kesilmek istenmesine bir diğer örnek de, Miyarü'l-Etibba adlı eserini yazıp, Şeyhülislam Dürri-zade Abdullah Efendi'ye sunmasından sonra gelişen olaylardır. O zaman gelenek olduğu üzere, yeni yazılan bir kitabın yayınlanabilmesi için, padişahın onayını alması gerekiyordu. Bu nedenle Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, eserini Padişah'a sunulması için Şeyhülislam Dürri-zade'ye verir. Ancak Dürri-zade kitabı, Padişah'a sunmadığı gibi geri de vermez. Böylece tıp ıstılahlarını içeren bu yeni yapıttan Padişah haberdar edilmemiş olur[203]. Ahmet Cevdet Paşa bu olayı yorumlarken, "*eğer Sultan Mahmut, Şani-zade'nin değerine gereği gibi muttali olsa idi hekimbaşı olsun deyivermesi melhuz idi"* der. Bu nedenle, *"meratib-i resmiye ashabı"* türlü vesilelerle Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin çalışmalarını örtbas etmeye çalışıyorlardı. Çoğunluk onların tarafında olduğu için de bunda başarılı olmuşlardı[204]. Ahmet Cevdet Paşa Tarihi'nin bir başka yerinde, *"o zaman hekimbaşı olan Halet Efendi'ye çatkın ve Enderun'a girgin olduğu halde Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'yi istirkab eylemekde olduğuna nazaran vakanüvislik gibi bir memuriyetle İstanbul'da oturmak Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'ye bir nimet-i azime idi"* diyerek, Şani-zade

[203] İnal, a.g.e., C. I, s. 165.
[204] **Tarih-i Cevdet**, C. XI, s. 13.

Mehmet Ataullah Efendi'nin içinde bulunduğu zor duruma ve yalnızlığa vurgu yapar[205].

Halil ve Behçet Efendiler'in düşmanlığını üstüne çekmek, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin sonu olmuştu. Çünkü Halil Efendi, Şeyhülislam olarak İlmiye'nin en tepesindeki makamı işgal etmekteydi. Behçet Efendi ise köklü bir hekimbaşı ailesinden gelmekteydi. Böylesine güçlü iki düşman karşısında Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin pek şansı bulunmamaktaydı. Nitekim İlmiye'nin kurumsal engellemeleri sonucunda, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi hekimbaşı olamadığı gibi, kısa bir süre içerisinde de vakanüvislikten de alınmıştı.

Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi göreve gelmesinden sonra, kendisine yöneltilen kin ve çekememezlikle birlikte, himaye sisteminin[206] işletilmesinden de kaynaklanan bir takım olayların ve entrikaların sonucunda azl edilerek sürgüne gönderilmişti. Açık bir biçimde görülmektedir ki, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin devlet üst bürokrasisi içerisinde bir koruyucusu yoktu. Nitekim 1821'de Tercüme Odası kurulurken başkanlığına getirilecek Avrupa dillerini bilen bir kişi aranmış, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin adı da ileri sürülmüştü. Ancak bu göreve kendiliğinden talip olanlar tarafından *"kibar indinde sakıtu'l-itibar ve belki duçar-ı bezl-i istihkar"* olmasına neden olacak iftiralar yayılmıştı. Böylece O'nun bu göreve gelmesi engellenmiş, kurumun başkanlığına Yahya Naci Efendi getirilmişti[207]. O'nu koruyacak üst düzey bürokratların olmaması hep ikinci dereceden memuriyetler ile yetinmek zorunda kalmasına sebep olan etkenlerden biriydi. Bu durum O'nu hayal kırıklığına itmiş olmalıdır.

Sürekli arkasından bir takım olaylar çevrilmesini bir türlü kabullenemeyen Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, duygularını nazma dökmüş ve eserinin Şehzade

[205] **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 30.
[206] Himaye sistemi, devletin üst kademesinde yönetimde görev alan bürokratların, kendi yetiştirmeleri olan veya eğitimine katkı sağladıkları, konaklarına aldıkları ve Devlet hizmetine soktukları gençleri koruyarak, onların yükselişinin sağlanmasıdır. Ancak Tanzimat Fermanı'nın ilanından sonra, bürokrasinin biraz olsun can ve mal güvenliğini sağlaması, Bab-ı Ali'nin yükselişini beraberinde getirmişti. Bu durum, çeşitli bürokratik kliklerin oluşmasına yol açmış ve bu klikler görevlere kendi adamlarını getirebilmek için kıyasıya bir mücadelenin içerisine girmişlerdir. Tanzimat döneminde üst düzey bürokratların konaklarını, yalılarını ya da köşklerini Osmanlı tarihinde hiç olmadığı kadar önemli konuma getiren sebeplerden biri de bu mücadele ve bürokrasinin önlenemez yükselişidir. Elbette bunun sonucu olarak bürokratik profesyonelleşmenin bulunmadığı Osmanlı yönetiminde himaye sistemi de güçlenecektir.
[207] İnal, a.g.e., C. I, s. 168.

Ahmet'in doğumu için düzenlediği kısmında ifade etmiştir. Bu bölümde çekemezlerin her zamanki alışkanlıklarının bir kişi devlette bir makama geldiği zaman, Ona sürekli hasetlik yapmaları olduğunu ve bunların kıskançlıktan sinelerinin yandığını belirtir. Sonra da makama gelmiş her bir kişinin çekemezleri olacağını ve devlet yönetiminde başarının belirtisinin çekemezliğin çoğalması ile anlaşılacağını söyler[208]. Yine bu vesileden olmak üzere, döneminde insanların arasında nifakın yaygın bir alışkanlık halini aldığını, bu nedenle de zorunlu olarak insanlar ile ilişkisini keserek uzlete çekildiğini belirtir: *"Gördüm zamane halkı nifak üzre sabita/ Naçar cümleden kesilüb uzlet eyledim".*[209]

Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin döneminde insanların gerek kendisine ve gerekse genel olarak bütün insanlara yönelik davranış ve hislerini anlatan bu duygular, yalnızlaşmış bir insan portresi ortaya koymaktadır. Gerçi makama gelen her insanın karşılaşacağı durumlardan biri de çekemezlik ve kindir diyerek kendisini teselli etmeye çalışır. Ancak görevi sırasında epey bir entrikaya maruz kaldığı bu ifadelerden anlaşılmaktadır. Bu yalnızlaşma, onun kendisini bilim ve düşünceye vermesini kolaylaştırmıştır denilebilir. Bu durum Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin, Osmanlı Devleti'nin en başta çözülmesi gereken problemlerinden birisinin de kaliteli, dürüst, okuma-yazma bilen ve çalışkan insan eksikliğinin giderilmesi olduğunu, öncelikli bir gereksinim olarak öne çıkarmasında ve anlamasında etkili olmuştur. Nitekim Tarihi'nde okur-yazarlığın önemi üzerinde durmuştur. Ancak bu biçimde geçmişi bilen, vasıflı elemanlar yetişeceğini düşünmektedir[210].

Karşılaştığı zorluklar, O'na halk arasındaki nifakın eğitim düzeyinin yükseltilmesi ile aşılabileceğini öğretmiş olmalıdır. Beşiktaş Topluluğu'nun düzenlediği toplantılar ile ulaşmak istediği amaç, böyle bir gayeden kaynaklanmış

---

[208] *"Haset ehlinde budur resmi adet*
Göre bir kimsede rüşd ü saadet
Tutar jeng-i hased ayinesini
Yakar hem reşk adına sinesini
Olur her Devlet ehlinin hasudi
Haseddir baht ü Devlet o dürudi": Çetin Akyurt, "Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi Tarihi ve Osmanlı Tarih Yazıcılığındaki Yeri", **Türk Yurdu-700. Yılında Osmanlı**, C. 19-20, S. 148-149, Ankara-Aralık 1999-Ocak 2000, s. 556-557.

[209] Akyurt, a.g.m., s. 559.

[210] **Tarih-i Cevdet**, C.XI, s. 224-225.

olmalıdır. Yani isteyen herkese eğitim vererek, ülkedeki eğitilmiş insan sayısını artırmak ve böylece ülkede yaygın bulunan eğitimsizlik ve cehaletten kaynaklanan sorunlara çare bulmak hedefini güdüyorlardı[211]. Topluluk üyeleri bu yönüyle, özellikle Mustafa Reşit Paşa'nın sadrazamlığından sonra devlet tarafından da önemle üzerinde durulmaya ve yoğunlaşılmaya başlanacak olan, eğitim-öğretim sorununa ve okuma-yazmanın toplum tabanına yayılması gerekliliğine, ilk işaret eden Osmanlı aydınlarından olacaklardır.

Topluluğun yetişmesine katkı sağladığı aydınlardan biri olan Mustafa Sami Bey, *Avrupa Risalesi* adlı Seyahatname'sinde okur-yazarlık sorununa önem verecekti. Bu durum, Avrupa karşısında Osmanlı Devleti'nin gerilemesinin önlenmesi ve çöküşün durdurulması için gerekli olduğu düşünülen değişimin, halk ile bağlantısının en azından bir kısım aydın tarafından, ilk defa kurulmaya başlandığını göstermektedir. Bu düşüncenin bir diğer önemli yönüyse, aydınların bilginin toplumsallaşması gereğini idrak etmeye başladıklarını göstermesidir. Ancak gelişmiş Avrupa toplumları ile Osmanlı toplumu arasındaki sosyo-ekonomik farkın önemi ve modernizmin *şehir kültürü* ile bağlantısını kurma düşüncesi ortada görünmemektedir.

Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, vakanüvislik görevinden 29 Eylül 1825(15 Safer 1241)'de azledilmiş ve yerine Esat Efendi tayin edilmiştir[212]. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra, devletin Bektaşilere yönelen husumeti nedeniyle, O da Bektaşilik ile suçlanarak İstanbul'dan sürgün edilmiştir[213]. Lütfi Efendi, O'nun sürgün edilmesinden kısa bir süre sonra cezasının affedildiği haberinin kendisine bildirilmesi için Tire'de oturduğu konağa, voyvoda tarafından acele ile adamlarını koşturduğunu görünce, idam fermanının geldiğini zannederek birden bire vefat ettiğinin, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin sürgünde bulunduğu Tire'de yaygın

---

[211] **Tarih-i Cevdet**, C.XII, s. 184.

[212]Yılmazer, a.g.m., s. XL; Esad Efendi, bu tarihin kendi göreve başlama tarihi olduğunu belirtir.Bu anlatıma göre, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin değiştirilmesine karar verildikten sonra, bu göreve uygun bir kişi aranmış, Kalemiye ve İlmiye'den bazı isimlerin üzerinde durulduktan sonra, Esat Efendi'nin *"saferü'l-hayrın on beşinci günü"* göreve getirilmesi uygun bulunarak, O'nun vakanüvislik görevine atandığına dair irade çıkarılmıştır: **Esat Efendi Tarihi**, s. 458-459.

[213] Berkes, O'nun felsefi düşüncelerinden dolayı sürgün edildiğini belirtir ve eserinin ilerleyen sayfalarında ise daha kesin bir sebep söyler. O'na göre Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi Materyalistlikle ve dinsizlikle suçlanarak sürülmüştür: Berkes, a.g.e., s. 162, 208.

bir söylenti olduğunu belirtmektedir1826(1242)[214]. Mehmet Cemalettin O'nun suçsuz yere sürgün edilmesinin yarattığı üzüntüden öldüğünü söyler[215].

Lütfi Efendi'nin *"devrinin İbn-i Sinası makamındaydı"*[216] diyerek övdüğü; Ahmet Cevdet Paşa'nın ise *"asrının yegane tabip ve feylosofu"*[217] olarak nitelediği, XIX. Yüzyılın bu önemli bilim ve düşünce adamı, belki de hayatının en verimli çağında vefat etmiştir[218]. Osmanlı Devleti'nde döneminin en bilgili kimseler arasında sayılan Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, oldukça iyi Fransızca yazar ve okurdu. Birçok yabancı dilin yanında askerlik, matematik(hesap), tıp, astronomi(hey'et), anatomi(teşrih), şiir ve nesir (inşa), resim ve müzik alanlarında bilgi sahibi idi[219]. Hatta kibrit imalatçılığı bilgisi olan müstesna bir Osmanlı alimiydi[220]. Tanbur çalar, saat yapardı[221]. Fransızca'dan, tıp, denizcilik ve matematik ile ilgili eserleri

---

[214] **Lütfi Tarihi**, C. I., s. 184; Aslında Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin korkusu yersiz değildi. Çünkü Ocağın ve Bektaşi Tekkelerinin dağıtılmasından sonra İstanbul'dan ülkenin çeşitli yerlerine sürgün edilenlerin bir kısmının ardından idam fermanları da gönderilmişti. Örneğin Kütahya'ya sürgün edilen yeniçeriler, peşleri sıra gelen idam emirleri gereği öldürülmüşlerdi: Hamiyet Sezer, a.g.m., s. 222.

[215] Mehmet Cemalettin, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin ölümünü şu cümle ile anlatır: *"....Şanına layık olmayacak töhmet-i şer'iyye ile medhul olarak arpalığı olan Tire Kazası'na nefy ü icla kılındıkda, ol zat-ı pak-damen ma'arif ü hüneri i'nde'l-ukala müsellem-i müberhen olup bu makule iftiradan müte'ellim ü müte'essir olmağla menfasında biraz müddet ta'ayyüş eyleyip akıbetü'l-emr dar-ı fena medar-ı dünyadan nakl birle sebilini tahliye eylemiştir":* Mehmet Cemalettin, a.g.e., s. 69; Babinger de M. Cemalettin ile aynı düşüncededir.: Babinger, Tarih Yazarları, s. 375.

[216] **Lütfi Tarihi**, C.I, s. 170.

[217] Bekir Kütükoğlu, "Vekayinüvis", **Vekayinüvis-Makaleler**, İstanbul-1994, s. 126-127; Ahmet Cevdet Paşa Tarihi'nde, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi için şu ifadeleri kullanır: *"Ulum-u riyaziye ve tab'iyyede mahir ve ilm-i tıbda emsali nadir zatıyla iftihar olunur bir zat-ı memduhu'l-müesser olub Bektaşilik efkarından pek ba'id idi. Fakat Hekim Başı Behçet Efendi O'nu istirkab etti"*: **Tarih-i Cevdet**, C.XII, s. 183-184.

[218] Süheyl Ünver, *Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'yi, Türk hekimlerinin "mabihi'l-iftiharı", bilimsel eserleri ile Tıphanenin açılmasına ve tıbbın gelişmesine manen öncülük etmiştir*, diyerek över ve O'nun hekimbaşılık görevine getirilmiş olması halinde Türkiye'de tıbbın çok daha ileri gidebileceğini, oysa bir iftiranın bu büyük bilim adamının hayatına mal olduğunu belirtir: Ünver, a.g.m., s. 935-936; Tanzimat adlı bu önemli çalışmada, bütün yazarlar Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin adını Ahmet Ataullah diye yazarlar. Ancak Doğrusunun Mehmet Ataullah olduğu açıktır. Bkz.: **Tanzimat-I, II**, (Haz.: Komisyon), İstanbul-1999, s. 551, 574,762,935,936,972.

[219] **Lütfi Tarihi**, C. I. s. 239.

[220] Mardin, a.g.e., s.258.

[221]Cemalettin Efendi, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'yi aşırı bir biçimde över. Sadeleştirerek verirsek: Şani-zade çeşitli bilimlerde ve emsalsiz fenlerde mahareti açıktır. Bütün beden bilimlerinde(cami'-i ilm-i ebdan) ve dini bilimlerde, söz sahibi idi. Müzikte zamanın Farabisi konumunda olup, astrolojideki(ilm-i nücum) şöhreti açıktı. Şiir ve nesir de ise şöhret sahibi idi. Çok iyi Fransızca konuşur ve yazardı. Tıp, anatomi ile ilgili kaleme aldığı eserleri, bütün tıp alemince muteber görülmüştü. Hesap ilminde bütün muhasebecilerin en önde geleniydi. Özetle arif, zarif, nazik ve alçak gönüllü, akranları içerisinde ender rastlanacak bir kişiliğe ve bilimsel üstünlüğe sahip, olaylar yazarıydı: Mehmet Cemalettin, a.g.e., s. 69-70.

Türkçe'ye çevirmişti [222]. Baron von Stork'dan tercüme ettiği *Miyarü'l-Etibba* adlı eser, Osmanlı Devleti'nde basılmış en önemli tıp kitaplarındandır. Eserin aslı Almanca olarak basılmış(1776), sonra İtalyanca'ya çevrilmiştir. Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi bu eseri İtalyanca çeviriden Türkçe'ye tercüme etmiştir. Çiçek hastalığı ile ilgili kısmın Baron von Stork'da eski ve değerini yitirmiş bilgilerden oluştuğunu anladığında, bunun yerine Viyana'dan getirttiği yeni eserleri kullanarak bu kısmı Türkçe'ye çevirmiştir[223]. 1776'da yazılmış bir eseri İtalyancasına ulaşarak çevirmesi bir yana, kitabın içerisindeki bilgileri güncellemesi ve gerektiğinde başka kaynaklara başvurması, O'nun tıp bilimindeki gelişmeleri takip ettiğini ve yeniliğe ne kadar açık olduğunu gösterir. Gerek Berkes ve gerekse Adıvar O'nu Osmanlı'da modern tıbbın öncüsü olarak görürler[224].

Polonyalı *Kont Edward Raczynski*, İstanbul'da babası tarakçılık yapan ve şimdi de önemli bir görevde bulunan bir kişi ile tanıştığını söyledikten sonra, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin İstanbul'da bilgili bir kişi olduğunu belirtir. *Raczynski'ye* göre, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi oldukça akıcı bir biçimde Fransızca konuşmaktadır. Ayrıca *"II. Friedrich'ten pek çok eseri Türkçe'ye"* çevirmiştir. İsmi tarakçının oğlu anlamına gelen Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi idi ve dedelerini anlatırken bir filozof edasıyla, hiç de aşağılatıcı bulmadığı soyadını bilirdi demektedir[225].

Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, XIX. Yüzyılın ilk çeyreğinde Osmanlı bilim ve düşünce dünyasında etkili olmuş, medrese kökenli bir bürokrat-aydındır. Ulema'dan olmasına rağmen Avrupa dillerini öğrenmekten çekinmemiştir. Sonraki yıllarda, İlmiye mensubu Ahmet Cevdet Paşa'nın, Fransızca'yı ulema korkusundan gizli gizli öğrenmeye çalıştığı düşünülür ise[226], 1800'lü yılların başlarında Eyüp kadısı, müderris Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin Avrupa dillerini öğrenmesinin önemi daha iyi anlaşılır. Bu durum, O'nun açık görüşlü bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir. Babinger, eserine bu açık görüşlülüğün yansıdığını,

[222] Babinger, Tarih Yazarları, s. 376.
[223] Ünver, a.g.m., s. 935-936.
[224] Berkes, a.g.e., s.185; Adıvar, a.g.e., s. 214-216.
[225] Edward Raczynski, **1814'te İstanbul ve Çanakkale'ye Seyahat**, (Çev.: Kemal Turan), İstanbul-1980, s. 185.
[226] Fatma Aliye, a.g.e., s.50-51.

O'nun kendisinden öncekiler kadar taassup taşımadığını belirterek, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin vizyonunu ortaya koyar[227]. Ortaylı, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin kendisinin de bir ulema ailesinden gelmesine ve medrese eğitimi almış olmasına rağmen, medreselilerden *"yobaz taifesi, yobaz güruhu"* diye söz ettiğini belirtir[228].

Kısa biyografisinden de anlaşıldığı gibi Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, döneminin önemli bilim ve düşünce adamları arasında sayılmaktaydı. İtalyanca, Fransızca, Ermenice, Rumca, Arapça ve Farsça bilmekteydi. Medresede müderrislik, Eyüp'te kadılık ve Evkaf müfettişliği yapmıştı. Diğer bir önemli görevi ise 1819-1825 tarihleri arasında altı yıl süre ile yerine getirdiği vakanüvislik olmuştu. Belirtildiği gibi bilim ve sanatın birçok alanlarında bilgi sahibi olmuş, tipik bir Osmanlı Ansiklopedisti idi.

İhsanoğlu ve Mardin Şaniza-de'nin ansiklopedistliğinde hem fikirdirler. Mardin, *"Herhangi bir zamanda Osmanlı Devleti'nde yaşamış bir ansiklopediste en fazla yaklaşmış olan kişi Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi idi"* diyerek, O'nun ansiklopedizminin kaynağına işaret eder[229]. Aldığı eğitim ve ilgilendiği alanlar göz önünde tutulduğunda, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin ansiklopedizminin, klasik Osmanlı geleneğinde var olan aydın tipine yatkın olduğu ortaya çıkmaktadır. Örneğin Katip Çelebi de ansiklopedist özellikler taşıyan bir Osmanlı, yönetici aydınıdır. Ancak dönemi açısından Katip Çelebi'nin, böyle bir kavram ile tanımlanması olanaklı değildir. Eğer böyle bir yola başvurulacak olursa kavramsal anakronizmin ortaya çıkmasına yol açılır. Sonuç olarak, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin ansiklopedizminin, Avrupa ansiklopedizminden değil Osmanlı bilim, düşünce ve bilgi geleneğine bağlı olmasından kaynaklandığını düşünmekteyiz.

Bilginin ve okur-yazar aydın topluluğunun sınırlılığı, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi ve benzeri Osmanlı bürokrat-aydınlarını ansiklopedizme zorluyordu. Bu nedenle *"tarihçiliği ağır basan bir kişinin hekimbaşı, tıp bilgisi daha önde olan bir kişinin de tarihçi yapılması"* çok yadırganacak bir durum gibi görünmüyordu.

---

[227] Babinger, Tarih Yazarları, s. 376; Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi Tarihi'nin ve Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin tarih bilimi ile ilgili görüşleri hakkında bkz.: Akyurt a.g.m., s. 556-572.
[228] İlber Ortaylı, **İstanbul'dan Sayfalar**, İstanbul-2004, s. 57.
[229] İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 57; Mardin, Yeni Osmanlı, s. 258.

Her ikisi de klasik geleneğin şartları içerisinde, her alanda kendilerini yetiştirmeye çalışmışlardı. Ancak bu bürokratik dengesizlik, Osmanlı aydınlarının gerek ansiklopedizminde ve gerekse eklektizminde önemli rol oynuyordu. Yukarıda ifade edildiği gibi, bir tıp doktoru olan Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin tarih yazımı için görevlendirilmesi, O'nu tarih öğrenmeye zorlayan sebepler arasında sayılmalıdır. Nitekim tarih alanına sonradan girdiğini gösteren önemli bir kanıt, O'nun Tarihi'nde kullandığı üsluptur. Tıp alanında yazdığı eserler, devrine göre oldukça sade bir dille yazılmış iken, Tarihi'ni kendinden önceki vakanüvislerin üslubundan kurtaramamış, yani kendi üslubunu tam olarak yansıtmamadan yazmıştır[230]. Oysa tıp ile ilgili eserleri daha kendisine ait bir üslup ile kaleme alınmıştır[231]. Tıp eserlerinin görece sade olması, önemli oranda çeviri olmalarından kaynaklanıyor olmalıdır. Elbette Osmanlı'da tarih yazımının yüzyıllar içerisinde oluşturmuş olduğu kurallar çerçevesinde yazmak zorunluluğu bunda etkili olmuştu. Yine bürokrasi dilinin belirli bir disipline ulaşmış olmasının Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'yi bir çerçevenin içerisine sıkıştırdığı ve bu oluşmuş kurallar çerçevesinde belgelerin diline dokunmadan yazmaya mecbur ettiği de düşünülebilir. Unutmamalıdır ki Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin yazdığı dönem kendisine ait olan olayların dönemi değil, Asım Efendi'ye ait olayların dönemdir ve Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin eserinde kullandığı verilerin önemli bir kısmı, Asım Efendi tarafından oluşturulmuştur. Sonuç olarak uzmanlaşma ve bıranşlaşmanın olmaması, klasik bilim, düşünce ve eğitim-öğretim geleneğin devam ettirilmesi, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin ansiklopedizminde önemli rol oynamıştı. Bu nedenle örneğin Diderot'un ansiklopedizmi ile Şani-zade Mehmet Ataullah

---

230 Ahmet Cevdet Paşa, *"Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin edebiyatına nispetle, malumat-ı hikemiyesi sad-çendan ziyade idi. Aliyü'l-husus ilm-i tıbda olan malumat ve mahareti ol asra göre fevkalade idi. O zaman İstanbul'da sahihü'l etibba idi"* demektedir. Bu suretle Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin üslubunun, aldığı eğitim ve ilgi alanlarından etkilendiğini, dolayısıyla edebiyata ve kitabete yatkın olmadığını öğrenmiş oluyoruz. Sanırız, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin bütün açık düşüncelerine rağmen dile önemli bir yenilik getirememesinin nedenlerinden biri de budur diye düşünülebilir: **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 30.

231 Akyurt, a.g.m., s. 556-574; Osmanlı yazın hayatı açısından, Mümtazer Türköne'nin şu değerlendirmesi, üslubun önemini ortaya koyar: *"Osmanlıca konuşma dili değil, yazı dilidir; öğrenmesi ve hatasız yazılması uzun çabaları gerektirir. Ancak bu yazı dilini hakkıyla bilen ve kullanan kişi; kolaylıkla kendisine has bir üslup ve tarz geliştirebilir. Osmanlıcada terkip üretmek, yeni kavramlar türetmek ve yazıda kullanmak, kitabette mahir biri için hem kolay hem de gereklidir. Zira kitabette ustalığın göstergesi, herkesin kendisine has bir inşası olmasıdır. Dikkatli bir okuyucu, fazla derine inmeden, metinleri karşılaştırarak, hangi metnin kime ait olduğunu bulabilir":* Mümtazer Türköne, "Tanzimat Fermanı ve Mehmet Sadık Rıfat Paşa", **Yeni Türkiye- Osmanlı Özel Sayısı-III(Düşünce ve Bilim),** S. 33, Ankara-2000, s. 190.

Efendi'nin ansiklopedizmi arasında hem biçim, hem neden ve hem de etkinliğin içeriği açısından büyük farklılıklar vardı.

Son tahlilde Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin kadılığı, müderrisliği ve Arapça ile Farsça'yı bilmesi geleneksel yanını oluştururken, Avrupa dillerine olan ilgisi ile buradan bildiği diller ve Avrupa dillerinden yaptığı çeviriler de Avrupa'ya açılan yanını oluşturur. Tarihçi olması nedeniyle olaylara bakışında bir derinlik ortaya çıkmış olmalıdır. Bu tarihçi-müderris-doktor-kadının mesleki eklektizmi fikirlerine de yansımış olmalıdır ki zaten bunu ansiklopedist tanımlaması ile ifade etmiş bulunmaktayız. Bu durum bize Osmanlı Devleti'nde, XIX. Yüzyıl başlarında dahi Weberyen anlamda bir bürokratik rasyonelleşmenin olmadığını göstermektedir[232]. Sonuçta Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi, tıpkı İsmail Ferruh Efendi gibi Avrupa ile Osmanlı bilgisi arasında bulunan, ülkesinin sorunlarına çözüm arayan ve geleneksel yönü ağır basan bir erken-modernleşme aydını olarak karşımızda durmaktadır.

1.3.3. Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi

Beşiktaş Topluluğu'nun bir diğer önemli üyesi de Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'dir. Babası Sadık Efendi(ölm. 18 Ekim 1818) İlmiye mensubudur. Rumeli kazaskerliği de yapan Sadık Efendi, reisü'l-ulema olmuştur. Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin soyu ile ilgili bir diğer önemli bilgi, Nizam-ı Cedit ricalinden olan dedesi Yusuf Efendi(ölm. 1807)'nin, Kabakçı Mustafa İsyanı sırasında katledilmesi ve mallarının müsadere edilmesidir. Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi, 1777(1185) yılında İstanbul'da doğmuştur. Hayatı boyunca bir defa evlenen ve bir çocuk sahibi olan Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi, bir süre sonra eşinden boşanmıştır. Tek çocuğu Ali Rıza Bey genç yaşta Bağdat'ta ölmüştür[233].

---

[232] Weber'in kastettiği bürokratik rasyonelleşme, uzmanlaşmayı gerektirir. Yani Devlet içerisinde makamlara, o konum hakkında bilgisi ve yeteneği olan kişi getirilir. Bunu sağlayacak olan ise sistemli, iyi organize edilmiş, sınıflandırılmış ve rasyonel bir eğitim- öğretim faaliyetidir: Max Weber, **Sosyoloji Yazıları**, (Çev.: Taha Parla), İstanbul-2004, s. 290-324; Oysa Osmanlı bürokratik sisteminde himaye sistemi içerisinde, iktidara gelen güçlerin adamları, eğitim düzeylerine ve alanlarına bakılmaksızın çeşitli mevkilere gelirler. Ahmet Cevdet Paşa'nın İlmiye içerisinde yükselerek Şeyhülislam olmayı beklerken, bürokratik yapının içerisinde, son derece farklı bir alanda yükselerek "Efendi" olmak yerine "Paşa" olması buna güzel bir örnektir.

[233] Uzunçarşılı, a.g.m., s. 497-498, 512.

Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi, 1822(1238)'de Halep mollası oldu[234]. Naip göndermeyerek kendisi Halep'e gitti ve orada görev süresini tamamladıktan sonra İstanbul'a döndü. 1832(1248)'de Bursa kadılığı verildi. 1836(1252)'da Mekke-i Mükerreme Mevleviyeti payesini aldı. Padişah'ın emretmesine rağmen, Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'ye Şeyhülislam Mekki-zade Asım Efendi'nin İstanbul payesini vermemesi üzerine, Padişah bizzat kendisi, bir süre sonra O'nu İstanbul payesine yükseltti(1838(1254)). 1847(1263)'de İstanbul kadılığı payesini almış; kendisine İstanbul kadılığı teklif olunmuşsa da O bunu reddetmiştir. Görev yaptığı süre içerisinde, hep İlmiye bürokrasisi içerisinde kalmıştır. Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi, 28 Şubat 1848-49(5 Rebiülahir 1265)'da İstanbul'da ölmüştür[235].

Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi babasının Medine kadısı olmasından sonra, O'nunla beraber Medine'ye gitmiş ve dönüşünde eğitimine başlamıştır. 1795(1210)'de sınavla müderrislik ruusu almıştır. Ancak O medrese eğitimi ile yetinmeyerek, zamanının önemli hocalarından ders almıştır. Fatih dersiamlarından Tırnovalı Müfti-zade Abdurrahim Efendi(ölm.1812), Mühendishane-yi Bahr-i Humayun Hocası Palabıyık Mehmet Efendi'nin kardeşi Abdurrahim Efendi, O'nun ruusunu tamamlamasından önce ders aldığı hocalar olmuştur. Ancak Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi bununla yetinmeyerek, müderrislik ruusu almadan önce zamanın ayrı ayrı bilimlerde uzman olan sekiz ünlü hocasından ders almıştır. Bu hocalar, 1819'da İstanbul'da çıkan veba salgınında ölen vakanüvis Asım Efendi, Salih Kadı-zade Mehmed Efendi, Mühendishane'de matematik hocası olan Gelenbevi İsmail Efendi, Gelenbevi'nin öğrencilerinden Birader-zade Hafidi Sakıp Efendi, Hoca Neşet Efendi, Müneccimbaşı Rakım Efendi ve Palabıyık Mehmet Efendi'dir. Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi Sakıp Efendi'den matematik dersleri; Gelenbevi İsmail Efendi'den ise yine matematik ve astronomi dersleri almış ve Hoca Neşet'ten "divan" okumuştur. Bu hocaların dışında, Bulgari-zade İsmail Efendi'den de tasavvuf dersleri görmüştür[236]. Muallim Naci O'nun Sünbül-zade Vehbi ve Mütercim Asımdan da ders aldığını belirtmektedir[237].

---

[234] **Esat Efendi Tarihi**, s. 22.
[235] Muallim Naci, **Osmanlı Şairleri**, (Haz.: Cemal Kurnaz), Ankara-2000, s. 157.
[236] Gürlek, a.g.e., s. 44-45.
[237] Muallim Naci, a.g.e., s. 157.

Sağlığında kendisinin kaleme aldığı bir eseri yoktur. Elli yaşından sonra yazmış olduğu şiirlerini, Ahmet Tevhid Efendi bir divançede toplamıştı. Diğer şiirlerini ve hayatı hakkında bilgi verilen Menakıb adlı yapıtı, öğrencilerinden Muzıka-yı Humayun Farsça Hocası Emin Efendi toplayarak bastırmıştır. Şairliği orta derecededir[238]. Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi, düz yazıya yeteneği olmasına rağmen yazmamıştır[239]. Daha çok anlatmayı ve sohbeti seven bir kişiliği olduğu anlaşılmaktadır. Böylece geleneksel yönü, öğretmenlik yönteminde de ortaya çıkmaktadır. Bir eski zaman dervişi gibi İstanbul'da tekkeleri, camileri, mevlevihaneleri ve bu arada İsmail Ferruh Efendi yalısını gezen ve buralarda kendisini dinlemek isteyen herkese bildiklerini anlatan[240] ve gerektiğinde tartışma yapan bir sözlü gelenek takipçisi ile karşı karşıya olduğumuz anlaşılmaktadır[241]. O'nun hayatını anlatan esere, öğrencisi Emin Efendi'nin Menakıbname adını vermesi, eğer bilinçli bir seçimin sonucu değilse, bunun mükemmel bir tesadüfün eseri olduğu düşünülmelidir.

Beşiktaş'ta oturan Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi geçimini, hizmetçisi Seyit Ağa'nın kayıkçılık ve balıkçılıktan elde ettiği gelir ile sağlardı. Paraya çok değer vermezdi. Gerek II. Mahmut'un gerekse Abdülmecit'in kendisine gönderdiği atıyyeleri, kendi ihtiyaçlarına harcamak yerine etrafındaki fakirlere dağıtırdı. Bu yüzden kanaatkar ve orta halli bir yaşam sürmek zorunda kalmıştı[242]. Yaşam tarzının rint-meşrep bir hal almasında, herhalde boşanması ve uşağı ile yalnız bir hayatı sürdürmesi, tasavvufla meşgul olması ve son olarak da oğlu Ali Rıza Bey'in çok genç denilecek bir yaşta Bağdat'ta ölmesi etkili olmuştur. Döneminde Bektaşi babaları[243] ile ileri derecede dostluk kurmuş bir kişi olmanın yanında, Gayr-i

---

[238] Muallim Naci'ye göre O, *"milletin şiirde birinciliği kazananlarından değil, bunların vasat olanlarından bile sayılmaması gerekir….Bununla beraber hoşça beyitleri de yok değildir. Binaenaleyh şairler arasına katılabilir"*: Muallim Naci, a.g.e., s. 158.

[239] Uzunçarşılı, a.g.m., s. 515; Gürlek, a.g.e., s. 49.

[240] Muallim Naci, *"isteyenlere ders okuturdu…İstemeyenlere siz ne için okumuyorsunuz diye sormazdı"* diyerek O'nun bu tavrına vurgu yapmaktadır: Muallim Naci, a.g.e., s. 157.

[241] Uzunçarşılı, O'nun Palabıyık Mehmed Efendi'nin, *"Mevlana yapılanları anlayalım, bundan sonra kitap yazmak lazım değil"* sözünü beğenerek yazmadığını belirtir: Uzunçarşılı, a.g.m., s. 514-515.

[242] Uzunçarşılı, a.g.m., s. 516.

[243] Moralı Ahmet Baba, Sultan Baba, Sadık Baba, İbrahim Baba, Hasan Baba ve Mahmut Baba bunlardandı.

Müslimler ile de yakın arkadaşlığı vardı. Beyoğlu'nda Protestan kilisesine gidip org dinler; İngilizler'in düzenlediği balolara katılırdı[244].

Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi dinsel ve hukuksal bilimlerin yanında, matematik, astronomi, felsefe, tasavvuf ve edebiyat bilimlerinde de geniş bilgisi olan, özgür düşünceli *"alim ve fazıl"* bir kişiydi. Hem tasavvufta hem de şer'i bilimlerde üstün bir bilgisi olması nedeniyle, zamanında büyük ün yapmıştı. Adeta bir ayaklı kütüphane gibi idi. Dini-tasavvufi bilgisinin yanında, Avrupa bilimine de meraklı bir kişi idi[245]. Haftanın belirli günlerinde Kasımpaşa ve Beşiktaş mevlevihanelerine ve Neccar-zade Nakşibendi Tekkesi'ne giderdi. Serbest düşünceli, açık görüşlü ve yenilikçi bir kişiliği olması nedeniyle bazı çekemezlerce, dehrilik[246] ve inançsızlıkla suçlanmıştı.

Araştırmacıların çoğunluğu O'nun açık düşünceli olmasından ve Avrupa bilgisine ilgi duymasından dolayı dehrilik ile suçlandığını söylese de dehriliği içinde barındıran bir yanının olduğuna dair ipuçları vardır. Bir gün kendisine, *"Tıbbıye mektebinde Allah'ı inkar ediyorlar, olan her şeyi bütünüyle doğa yapar, her şey doğa ile olur diyorlar demişler, O da öyleyse Allah'ın adını doğa koymuşlar, çare yok bir Allah'a muhtacız"*[247] diye yanıt vermiş. Genelde Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin kıvrak zekasına ve hazır cevaplılığına örnek olarak verilen bu diyalog dikkatle incelendiğinde, O'nun *dehrilik* ile suçlanmasına neden olacak bazı düşünceler içerdiği görülür. Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin cevabı, yerleşik İslam inancı ve düşüncesi açısından bazı sakıncaları içinde barındırmaktadır. Çünkü O, *"Allah'ın adını doğa koymuşlar"* diyerek geleneksel anlayışın en temel kurallarından birini çiğnemektedir. Yani, Allah'ı zaman ve mekanın üzerine koyarak, O'na ilişilmezlik atfeden İslam anlayışının yerine, beş duyu ile algılanabilir bir Tanrı düşüncesini getirmiş oluyordu. Böylece doğaya Allah'ın sıfatlarını yüklemiş

---

[244] "*Yeniçeri zamanında Beyoğlu'nda Erganonlu Kilise'ye gider, yukarıya çıkar sakit ve hamuş oturur, ve başımdan kavuğu çıkarmaz idim. Enfiye verirler, odalarına götürürler, hoşlanırlar idi. Ve vaktinde İngiliz balosuna dahi gider idim; belki beş altı yüz kara şapkalı Frenk bulunur benden gayrı Müslüman bulunmaz idi. Ben, kavuk üzerinde beyaz sarık ile oturur idim; o kadar Frenk içinde bir Müslüman tuhaf olurdu. Ama nizam çıkıp, Yeniçeri lağvolduktan sonra gitmedim"*: Gürlek, a.g.e., s. 52.

[245] Ortaylı, İstanbul, s. 57.

[246] Dünyanın sonsuzluğuna inanarak ahireti inkar eden ve ruh ile bedenin birlikte öldüğüne inanan düşünce.

[247] Ünver, a.g.m., s. 938; Uzunçarşılı, a.g.m., s. 517.

olmaktaydı. Bu ise dehriliğin en önemli iddialarından biri olan doğanın ölümsüzlüğü ve sonsuz var oluşu düşüncesiyle tam bir uyum içerisinde görünmektedir. Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi söylediği bu sözün içerdiği anlamların farkında mıydı? Bilinmez. Ancak bu diyalogun, Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'yi dehrilikle suçlayacak çağrışımlar içerdiği rahatlıkla ileri sürülebilir[248]. Geleneğin oluşumu sırasında ortaya çıkan Gazali-İbn-i Rüşt arasındaki tartışma hatırlanır ve tarihsel süreç içerisinde o hiç eskimeyen polemik düşünülürse, Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin ne kadar geleneğin dışına çıktığı daha iyi anlaşılır[249]. Sonuçta, onların tartışmalarını oluşturan en önemli konu başlıkları, Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin buradaki bir tek cümlesinin içerisinde bulunmaktaydı. Aslında eğer Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin bilgi seviyesi, düşünce yapısı ve düşüncesinin genel çerçevesi tam olarak bilinmese, Beşiktaş Topluluğu'nun sohbetlerine devam edenler arasında, en çok O'nun gerek Bektaşilik ile ve gerekse dehrilikle suçlanmasına neden olabilecek ilişkilere ve düşüncelere sahip olduğu görülür. Ancak yine de Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin genel çerçevesi Gazali tarafından çizilen düşünüş biçiminin dışına çıkarak, İbn-i Rüşt'ün görüşlerine daha yakın bir yere geldiği de gözden kaçmamalıdır.

Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi, haftada iki gün Beşiktaş Topluluğu'nun toplantılarına katılır ve felsefe ve edebiyata dair sohbetlerde bulunurdu[250]. Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin Topluluk ile ilgisini gösteren bu bir cümle haricinde kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Ayrıca Menakıb'da da Beşiktaş Topluluğu hakkında çok fazla bilgi bulunmaz. Fakat Kethüda-zade'nin Beşiktaş Topluluğu'nun sohbetlerine katılması, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra çekemeyenlerinin eline bir fırsat vermiş ve O'nu sürgün ettirmeye kalkışanlar olmuştur. Yeniçeri Ocağı'nın dağıtılmasında sonra bir kısım ulema sevmediklerine ve kendileri ile aynı

---

[248] Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin düşüncelerinde dehrilik iması olan başka örneklerde vardır. Sözgelimi, *"Hak teala yoktan hiçbir şey var etmez; her şeyi vardan var eder"* demesi ya da rüyetullah meselesinde, Mutezile'nin görüşlerini doğru bulması buna örnek gösterilebilir: Uzunçarşılı, a.g.m., s. 518-520.

[249] Gazali ve İbn-i Rüşd arasındaki tartışmayı Türkçeye'de çevrilmiş olan kendi eserlerinden takip etmek olanaklıdır. Burada Gazali sezgiye dayalı bilgiyi yücelterek, dehrilik, determinizm gibi materyalizme kapı aralıyacak düşünceleri reddederken; İbn-i Rüşt Rasyonel bilginin ve sebep sonuç ilişkisinin zorunluluğu üzerinde durur: Gazali, **Fiolozofların Tutarsızlığı-Tehafüt El-Felasife**, (Çev.: Bekir Sadak), İstanbul-2002; İbn-i Rüşd, **Tutarsızlığın Tutarsızlığı-Tehafüt Et-Tehafüt**, (Çev.: Kemal Işık-Mehmet Dağ), İstanbul-1998.

[250] **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 184.

düşünceleri paylaşmayanlara, Bektaşilik suçlaması yaparak onların cezalandırılmalarını sağlamaya çalışıyordu. O sıralarda ulemadan olan ve etkili bir konumda bulunan Abdurrahman Efendi: *"Kethüda-zade Bektaşidir, mezhepsizdir, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'yi sürdüğümüz gibi sürgün etmeli, dini düzelteceğiz"* diye bağırmaya başlamış. Bu sırada toplantıda bulunan Çerkeşli Hoca: *"Adam utanın, hepinizin hocasıdır. Ben de kendisinden okudum. Kethüda-zade'yi ben de bilirim. Mezhebi itikadı pak bir adamdır"* deyince, Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi sürgün olmaktan kurtulmuştu[251]. Tanpınar, Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin ilerlemiş yaşı dolayısıyla kurtulduğunu, Esat Efendi ve Ahmet Cevdet Paşa'yı kaynak göstererek yer belirtmeden ileri sürer[252]. Ancak Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi 1771 yılında, Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi 1777 yılında doğmuştur. Buna göre Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi elli beş, Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi kırk dokuz yaşındadır. Eğer ileri yaşı sebebiyle affedilecek biri olsaydı o herhalde Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi olurdu. Ayrıca tam doğum tarihini bilmesek de 1897'de Londra elçiliğine tayin edilen İsmail Ferruh Efendi'nin daha yaşlı olması kuvvetle muhtemeldir. Buna göre İsmail Ferruh Efendi'nin de ceza almaması gerekmektedir. Belirtildiği gibi O da sürgün edilmiştir.

Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi belirtildiği gibi pek çok Bektaşi babası ile görüşüyordu. Hatta, Bektaşi meşrep bir kişiliği vardı[253]. *"Ehl-i mahşer dest-i hayderden içerken kevseri/Sen susuzlukla şehid-i Kerbelasın ya Hüseyn/Kıl şefaat Arif'e ceddin Muhammet aşkına/Arsa-i mahşerde makbulü'r-ricasın ya Hüseyn* biçimindeki beytleri, ya da *Kadrim ola berter şeref-i Ali'den/Nusrat bulayım dem bedem imdad-ı Ali'den/ Meydan-ı muhabbetteki feryad-ı Ali'den/.../Yarab beni dur eyleme evlad-ı Ali'den"* şeklinde kendini ifade edişi O'nun Bektaşi meşrebini açık bir biçimde ortaya koyar[254]. Ancak Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi, Bektaşilik ve Bektaşilerle kurmuş olduğu ilişkiden ibaret değildir. Hıristiyanlarla, Mevlevilerle, Nakşibendilerle, medreseli takımıyla, İstanbul'daki yabancılarla ve Osmanlı Devleti'nde ilk Avrupalı tarzda eğitim veren okulların(Mühendishane-yi Bahr-i

---

[251] Gürlek, a.g.e., s. 49; İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 71.
[252] Tanpınar, a.g.e., s.114.
[253] Uzunçarşılı, *"Kethüda-zade meşreben alevi olup, hanedan-ı ehl-i beyte aşık bir zattır"* demektedir; Uzunçarşılı, a.g.m., s. 516.
[254] Gürlek, a.g.e., s. 53.

Humayun ve Mühendishane-yi Berr-i Humayun) hoca ve öğrencileri ile içli dışlı bir insandı. Bütün bu farklı kültürel ve politik katmanlardan insanlarla dostluk kurmuş olan; sıradan insanlarla çok iyi diyalog kurabilen ve böylece halk adamı kişiliği olduğu ortaya çıkan; biraz da rint-meşrepliği bulunan Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi, alimlikten çok herhalde arifliği üzerinde taşıyordu. Oldukça sosyal bir kişiliğe sahip olduğu anlaşılan Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin, sadece Bektaşi babaları ile olan dostluğu ileri sürülerek itham edilmesi ve sürgün edilmek istenmesi, dönemin kişisel ilişkiler bakımından ne kadar yozlaştığını ve bürokratik mekanizma içerisinde ve bu arada İlmiye mensupları arasında süren iktidar mücadelesinin ulaştığı boyutu gösterir.

Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin hangi dilleri bildiğine dair elimizde pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Medrese eğitimi almasından ve Halep'te bulunmasından Arapça bildiği anlaşılabilir. Ayrıca Farsça biliyordu. Fransızca'ya belirli bir aşinalığının olduğu söylenebilir[255]. Aldığı klasik medrese eğitimi ve özel olarak tasavvufa dair dersler görmüş olması geleneğe ve dini tasavvufi kültüre olan ilgisini ve bilgisini gösterir. Düz yazı yazmaması, ancak şiirlerinin bulunması ise geleneksel Osmanlı kültürünü benimsemiş olmasına yorulabilir. Mühendishane hocalarından aldığı dersler ise Avrupa bilgisi ile birlikte modern bilime ve doğa bilimlerine karşı açık olduğunu ortaya koyar. Ayrıca kiliseye sohbete gitmesi ya da İngilizler'in balolarına katılması, Avrupa kültürüne olan merakına yorumlanabilir[256]. Bütün bu özellikleri O'nu bugün anlaşıldığı anlamda bir bilim adamı yapmaya yetmez. Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi, çağının Avrupa ölçüleri ile de bir bilim adamı değildir. Bir kez uzmanlığı yoktur. O'na tarihçi, matematikçi, şair ya da astronom diyemeyiz. O, bunların hepsi olmak ya da hiç biri olmamak durumundadır. Ancak O'nun, geleneksel ansiklopedizme yatkınlığı olduğunu düşünebiliriz.

Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin ansiklopedizmine delil oluşturacak bazı veriler bulunmaktadır. Sözgelimi bir gün Farsça dersleri alan öğrencilerine: *"Siz*

[255] İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 65.
[256] Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin gerek kilisede ve gerekse katıldığı İngiliz balolarında, geleneksel İlmiye kıyafeti ile oturması ve başından kavuğunu ve sarığını çıkarmaması, Avrupa karşısındaki duruşunu da anlamamıza yardım edebilir. Avrupa'nın bilimini ve teknolojisini alıp; kültürel değerlerini kabul etmemeliyiz diyen Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin balolara bu kıyafetler ile gitmesi, kendi yaşantısında bu düşünceyi uygulamaya çalıştığına yorulabilir. Ancak balo türü etkinliklerin Osmanlı kültüründe olmadığını da akılda tutmak gerekmektedir.

hemen dersinize çalışın. İstediğiniz her şeyi sorun. Hocanız attar dükkanı gibidir" demesine karşın; İsmail Ferruh Efendi'nin *"hayır, Efendi alçak gönüllülük yapmış, kendisi attar dükkanı değil, Mısır Çarşısı'dır"* dediği anlatılır[257]. Bu sözler O'nun renkli kişiliğine olduğu kadar, bilgi çeşitliliğine de yorulabilir. Böylece O'nun geleneksel ansiklopedizm ile açıklanabilecek bir bilgin, daha doğru bir söyleyiş ile *malümat-füruş* olduğu ortaya çıkar.

Avrupa'nın ulaştığı bilgi düzeyi açısından Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin malümatfüruşluğunu değerlendirdiğimiz zaman, Osmanlı bilgi ve bilim düzeyinin bulunduğu durumu anlamamıza yarayacak ipuçları da elde edebiliriz. Bu seviye açık bir biçimde Avrupa'nın gerisindedir. Sadece bilgi yöntemi dahi, bunu anlamamıza yetecek çağrışımları yapmaktadır. Bilim adamı tanımının klasik filozof tanımlamasından ayrıldığı ve uzmanlığın gerçek bilim adamı kavrayışı haline geldiği bir dönemde, Osmanlı bilim ve düşünce hayatında geleneksel yöntemsel ve düşünsel kalıplar, hala bütün gücüyle ayaktadır.

Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi, isteyen insanları eğitme kaygısı olan bir bürokrat-aydındı. Eğitime verilen önem böylelikle askeri alandan, sivil unsurlara doğru yönelmeye başlamıştı. Beşiktaş Topluluğu'nun en önemli işlevlerinden biri de bu olmuştur diyebiliriz. Çünkü Devlet, henüz kurumsal anlamda halkın eğitilmesine yönelik uygulamalar başlatmadan önce[258], ilk defa Beşiktaş Topluluğu, isteyen her kese ders vermeye çalışarak, bilginin toplumsallaşmasının ve sınırlı elitin elinden çıkmasının önünü açmak istemiştir. Çok büyük sonuçlar veren bir etkinlik gerçekleştirememişlerdir. Ancak bilgiyi isteyen her insana sunmak gibi bir amaçlarının olması, bilginin Osmanlı Devleti'ndeki toplumsal tarihi açısından sembolik de olsa önemlidir.

Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin Avrupa hakkında bir düşünceye sahip olduğu görülmektedir. O'na göre Avrupa'nın ilerlemesinin tek sebebi, bilim ve

---

[257] Gürlek, a.g.e., s. 46.

[258] Mühendishane'de halka açık dersler verilmesi ve isteyenlerin bu derslere katılmasına izin verilmesi, bu anlamda önemlidir. Faydası açıktır. Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'de, Kethüda-zade'de bu dersleri takip ederek kendisini yetiştirme olanağı bulmuştur: İsmail Güven, **Osmanlı Eğitiminin Batılılaşma Evreleri**, Ankara-2003, s. 15; Ömer Özyılmaz, **Osmanlı Medreselerinin Eğitim Programları**, Ankara-2002; Ahmet Cihan, **Reform Çağında Osmanlı İlmiye Sınıfı**, İstanbul-2004.

düşünceyi geliştirmesi değildir. Avrupa bunun yanında ürettiği bilgi ile teknolojisini geliştirmeyi ve yeni icatları ortaya koymayı da becermiştir. İleri teknoloji ile bolca üretilen ürünler, daha fazla para ve servet anlamına gelmektedir. Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi, Avrupa'nın zenginleşmesinde, bilimi pratiğe uygulamasının önemini kavrayan ilk Osmanlı aydınlarındandır. Ayrıca O, bu düşüncesi ile Osmanlı Devleti'nde bir yandan bilginin teknolojiye dönüştürülmesini önerirken, diğer yandan yeni icatlarda bulunanların desteklenmesini de tavsiye eder. Bu işleri ilk önce başlatması gereken de padişahtır[259]. Böylece Osmanlı Devleti'nde, İngiltere'de başlayarak bütün Avrupa'ya yayılan Endüstri Devrimi'ni anlamaya yaklaşan ilk aydınlardan biri Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi olur.

Bilgi, bilim ve teknoloji arasındaki bu ilişki, daha kaliteli ve daha ucuz ürünü en kısa sürede üretmeyi sağlamıştı. Ancak önemli olan bir diğer unsur da piyasanın oluşturulmasıdır. Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin bilimin teknolojiye dönüştürülerek üretimin artırılmasını önermesi, doğru bir yaklaşım içerir. Ancak piyasa ekonomisi içerisinde pazar elde etmenin de çok önemli olduğu unutulmamalıdır. Osmanlı Devleti'nde sanayileşmenin önündeki en büyük engellerden birinin de bu pazar sıkıntısı olduğu açıktır. Bilgi ile teknoloji arasındaki ilişkinin her zaman var olduğunu ileri sürebiliriz. Sözgelimi bıçak, çatal, kaşık ya da masa yapımı dahi minimum düzeyde de olsa bilgi ve teknoloji ister. Ancak bilim ile teknoloji arasındaki ilişkinin tarihini çok uzaklara götürmemiz ne kadar olanaklıdır? Bu tartışılır. Örneğin trigonometrik hesaplamaların gerçek anlamda ne kadar uzak bir tarihte teknolojik uygulamalarda kullanılmaya dahil edildiğini tahmin etmek güç değildir. En azından modern anlamda, bilim ile teknoloji uygulamaları arasında ilişkinin Leonardo Vincinin çizimleriyle kurulmaya başlandığını söyleyebiliriz. Bu durumda bilim ile teknoloji arasındaki ilişkiyi insanlığın en eski dönemlerine götürmemiz çok olası görünmemektedir[260]. Kişisel deneyimlerle elde edilen mesleki bilgiyi, bilim-teknoloji ilişkisi açısından değerlendirmemiz pek olanaklı değildir.

---

[259] *".....Ne kadar fabrikalar, vapurlar, makine ve çarklar varsa hep bu ilimle(cer-i eskal-ağırlık bilimi) olur, Frenkler hem ilmini okurlar hem ameliyatını icra ve tecrübe ederler. Hükümetleri tecrübe sahiplerine yardım ederler; paralarını sefahate sarf etmezler. Ameliyat tecrübe alat ile olur, alat da para ile olur. Biz de ilim okunsa da ameliyat kalır, kimse vazife edinmez..... Böyle iyi işleri iptida padişahımız ele almalı, alt tarafı ona bakar. Frengistan böyle ilerledi…"*: İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 66; Uzunçarşılı, a.g.m., s. 521.

[260] Alexander Koyre, "500 Yıl Sonra Leonardo da Vinci", **Yeniçağ Biliminin Doğuşu-Bilimsel Düşüncenin Tarihi Üzerine İncelemeler**, (Çev.: KurtuluşDinçer), Ankara-2000, s. 91-107.

Çünkü mesleki bilgiyi, bilimsel bilginin sınırları içerisine almamız, bilimsel bilgi tarifimizde, önemli zorluklar ortaya çıkarır. Örneğin, geleneksel tıbba ait verilerin bilgi tasnifi içerisindeki yerini belirlememiz, çağdaş bilim açısından önemli sıkıntılar yaratır.

Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi öldüğünde, eşya olarak geride bıraktığı bir leğen, bir ibrik ve üzerinde giydiği elbisedir. Bunlardan başka hiçbir eşya bırakmadığı anlaşılmıştır. Ancak kırk sandık dolusu kitabının olduğu görüldü. Bu kitapları, Şeyhülislam Arif Efendi satın aldı ve daha sonra Medine'deki kütüphanesini bu kitaplar ile kurdu. Yani Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin kitaplarını oraya vakfetti[261]. Bu durum O'nun ne kadar büyük bir bilgi aşığı olduğunu ortaya koymaktadır. Ne yazık ki, bilim aşığı diyemiyoruz. Çünkü modern ölçüler ile bakıldığında bir bilim adamı olduğunu söylememiz olanaksızlaşmaktadır. Nitekim bir gün Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'ye dünya boşlukta nasıl duruyor diye sorduklarında verdiği cevap bilimsel bilgiden hareketle değil akıl yürütmeden ibarettir[262]. Verilen yanıt, bilimsel bir bilgi içermemektedir. Ancak mantığı Aristo fiziğine de dayanmamaktadır. Çünkü Aristo Fiziği, uzayda boşluk olmadığını ileri sürer ve bunu özlü bir biçimde şöyle ifade eder: *"Doğa boşluğu kabul etmez"*. Bu anlayışa göre uzay *esir* adı verilen ve gözle görülmeyen sıvı bir madde ile kaplıdır. Gök cisimlerini ve dünyayı uzayda bir yana savrulmadan, hareketsiz tutan bu maddedir. Geleneksel İslam düşüncesi de bu fikri kabul eder. Ancak sorunun kavranışında ve Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin akıl yürütmesinde, *doluluk* değil *boşluk* düşüncesi ön kabul olarak alınmıştır. Bu durum Newton Fiziği ile uyumludur. Ancak yanıtın içeriği, bilimsel bir yöntemle verilmemiştir ve örneğin mıknatıs ve manyetizma kuramı ile açıklanabilen özellikler, Allah'ın verdiği özellikler olarak geçiştirilmektedir. Ya da olayın fiziksel açıklanması bilinmemektedir. Verilen yanıt ne kadar doğru olursa olsun, hiç bir biçimde bilimsel değildi.

---

[261] Gürlek, a.g.e., s. 53; Uzunçarşılı, a.g.m., s. 511.

[262] *"Mıknatıstan bir oda yapsalar, dört tarafı mıknatıstan olsa, bu odanın içine bir demir gülle koysalar, bu demir gülle kalkar, Allah'ın mıknatısa verdiği özellikten dolayı, orta yerde muallakta durur. İşte cenab-ı hak dünyamıza da böyle bir özellik vermiş. Yeryüzü, suları ile havalarıyla böyle boşlukta duruyor"*: Gürlek, a.g.e., s. 53; Uzunçarşılı, a.g.m., s. 511.

Görüldüğü gibi Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi bir bilim adamı değildi. O, devrinin şartları içerisinde kendisini iyi yetiştirmiş, her alanda az-çok bilgisi olan bir Osmanlı aydını idi. Çağdaşı Avrupa'lı bilim adamları gibi laboratuara girip bilimsel araştırmalar yaptığını, bundan bilimsel sonuçlar elde ederek kamuoyu ile paylaştığını söylemek olanaklı değildir. Diğer arkadaşları gibi O da, ders verdiği öğrenciler aracılığı ile modern bilimin Osmanlı Devleti'ne girişinde bilimsel değil, ama düşünsel bir rol oynamıştır. Yani insanları bilginin, bilimin ve bilmenin gerekliliğine, Avrupa biliminin ilerlediğine ve açık düşünceli olmak gerekliliğine hazırlamıştır. Bu yönü O'nu Osmanlı modernleşmesinin öncülerinden biri haline getirmektedir. Bu özellik Beşiktaş Topluluğu üyelerinin tamamının XIX. Yüzyılın ilk yarısında Osmanlı Devleti'nde oynamış olduğu rollerden biridir.

1.3.4. Mahmut Baba

Mahmut Cevat, yazmış olduğu Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-yi Teşkilat ve İcraatı adlı eserde, dedesi Mahmut Baba'nın da Beşiktaş Topluluğu'na dahil olduğunu belirtmektedir. Her ne kadar İhsanoğlu, Mahmut Baba'nın topluluğa üye olduğuna dair elimizde kesin delil yok diyerek bu bilgiyi değersizleştirse de[263], biz Mahmut Cevat'ın verdiği bilgiye itibar ederek, Şehitlik Tekkesi Şeyhi Şeyh Mahmut Baba'nın Topluluğun sürekli konuklarından biri olduğunu kabul etmeyi uygun buluyoruz[264]. Çünkü Mahmut Baba'nın topluluğa devam etmediğine dair elimizde bir bilgi yok, fakat devam ettiğine dair torunu Mahmut Cevat'ın dedesinden naklen aktardığı bir bilgi mevcuttur[265]. Ayrıca Ahmet Cevdet Paşa, Mahmut Baba'nın Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin dostu ve yakın arkadaşı olduğunu belirtmektedir[266]. Bu durumda Mahmut Baba, Topluluğun çalışmalarına katılmasını sağlayacak bir aracıya da sahip olmaktadır. Böylece bu bilgi bizim düşüncemizi güçlendirir. Bir Bektaşi şeyhi olan Mahmut Baba'nın Topluluğun toplantılarına devam etmesi, durumu oldukça ilginç hale getirdiği gibi Yeniçeri Ocağı'nın ortadan kaldırılması sonrasında yönetimin husumetinin Topluluk üyelerine yönelmesinin gerekçelerinden birini de anlamamıza yardım edebilir.

---

[263] İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 58.
[264] Uzunçarşılı da bizimle aynı görüştedir. Bkz.: Uzunçarşılı, a.g.m., s. 509.
[265] *"Cemiyet-i mezkure azasından büyük pederimin…"*: Mahmut Cevat, a.g.e., s. 63.
[266] **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 181-182.

Mahmut Baba'nın Bektaşi tarikat geleneği içerisinde yetiştiği bir gerçektir. Ancak O'nu farklı kılan, herhalde açık fikirliliğidir. O'nun bu açık fikirliliğini ve oluşmuş geleneklerin dışına çıkabilme yeteneğini, kendinden sonra Şehitlik Tekkesi Post-nişini olacak olan oğlu Nafi Baba'yı yetiştirme tarzında görebiliriz. Oğluna Fatih dersiamlarından Musa Kazım Efendi'den ders aldırmıştır. Nafi Baba'nın Arapça, Farsça, İngilizce ve Fransızca öğrenmiş olması, Mahmut Baba'nın açık görüşüne ve taasuptan uzak oluşuna delil oluşturur[267].

Mahmut Baba, Kızılca Bedrettin'in soyundan gelmektedir[268]. Tekkesi, İstanbul'da Rumeli Hisarı içerisindedir[269]. Hakkında elimizde fazla bilgi bulunmamaktadır. 1860(1277) yılında vefat etmiştir. Hazır cevap, hitabeti güçlü ve yumuşak huylu bir kişiydi[270]. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra Mahmut Baba ve yedi adamı önce Kayseri'ye sürgün edilmiş[271], daha sonra sürgün yeri değiştirilerek Kütahya'ya gönderilmişlerdi. Kütahya'da altı yıllık bir zorunlu ikametten sonra İstanbul'a dönmesine izin çıkmıştı[272]. Affedilmesini sağlayan davranış ise Bektaşiliği bırakarak, Nakşibendi tarikatını geçtiğini söylemesi olmuştu[273]. Bundan sonra Şehitlik Tekkesi, bir süre Nakşi tekkeleri arasında sayıldı[274].

Belirtildiği gibi Şehitlik Tekkesi Şeyhi Şeyh Mahmud Baba'nın Topluluğun üyesi olması, Topluluk üyelerinin Bektaşilik ile suçlanarak sürgün edilmesini kolaylaştırmış olabilir. Yine Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin dedesinin de bir Bektaşi olması[275], Topluluk üyelerinin suçlanması için bir diğer önemli argüman haline gelmiştir. Bu durumda Bektaşilik, Topluluk üyelerinin yaşadıkları dönemde

---

[267] Ali Birinci, "Mahmut Bey Baba-Bir Bektaşi Babası, Darü'l-Fünun İngiliz Edebiyatı Müderrisi ve Maarifin İlk Tarihçisi", **Maarif-i Umumiye Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı-XIX. Asır Osmanlı Maarif Tarihi**, (Haz.: Tacaeddin Kayaoğlu), Ankara-2001, s. XLIII.
[268] Birinci, a.g.m., s. XLIII.
[269] **Sicill-i Osmani**, C.IV/I, s. 400.
[270] **Sicill-i Osmani**, C.IV/I, s. 400.
[271] Esat Efendi, **Üss-ü Zafer**, (Haz.: Mehmet Arslan), İstanbul-2005, s.176.; **Tarih-i Cevdet**, C. XII., s. 229.
[272] **Sicill-i Osmani**, C. IV/I, s. 400.
[273] Mahmut Baba'nın hazır cevaplılığına bir örnek olarak, Padişah II. Mahmut bir gün Şehitlik Tekkesi'ne uğrar ve orada gördüğü Mahmut Baba'ya:

"Ben buradaki babaları tamamıyla sürmüş ve hiç birini bırakmamıştım. Sen nasıl kaldın diye sorar. Mahmut Baba:

Efendim kulunuzu tohumluk olarak alıkoydular", cevabını verir: Birinci, a.g.m., s. XLIII.
[274] Birinci, a.g.m., s. XLIII.
[275] İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 57.

gelmiş oldukları görevlerde karşılaştıkları kişisel ve politik düşmanlıkların[276] ve muhaliflerinin ellerinde, onların aleyhine kullanabilecekleri önemli bir koz haline gelmiştir diyebiliriz. Ayrıca Bektaşilerin hepsinin yöneticiler tarafından Yeniçeri Ordusu taraftarı olarak düşünülüyor olması, Mahmut Baba'yı sohbetlerine dahil eden ve O'nun ile arkadaşlık yapan Beşiktaş Topluluğu üyelerini, Ocağın ortadan kaldırılmasına muhalif bir grup olarak nitelemelerine de sebep olmuş olabilir. Gerek Üss-ü Zafer'de gerekse Tarih-i Cevdet'te Bektaşiliğin ve Bektaşilerin aşırı derecede eleştirilerek ortadan kaldırılması gerekliliğine dair tartışmaların anlatımı bulunmaktadır[277]. Ayrıca Bektaşi tekkelerinin hepsinin birden ortadan kaldırılmış olması, onların nasıl algılandıklarını ortaya koymaktadır. Yukarıda anlatılan kısa anekdotta(Bkz. Dipnot No: 272), II. Mahmut, *"Ben buradaki babaların tamamını sürmüş ve hiç birini bırakmamıştım"* diyerek yapılan uygulamanın boyutunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

1.3.5. Melek Paşa-zade Abdülkadir Bey

Melek-paşazade Abdulkadir Bey, Beşiktaş Topluluğu'nun önemli katılımcılarından bir diğeri idi. Medrese eğitimi gören ve müderrislik yapan Melek-paşazade Abdulkadir Bey'in babası eski bir sadrazamdı. Üç defa kaptan-ı derya olan ve nişancılık yapan Melek Mehmet Paşa, Padişah III. Ahmet'in kızı Asime Zeynep Sultan ile evliydi(ölm.1774). Ancak Abdulkadir Bey, III. Ahmet'in kızından değil, Mehmet Paşa'nın Asime Sultan'ın ölümünden sonra evlendiği eşindendi. Melekpaşa-zade Abdulkadir Bey doğduğunda Mehmet Paşa 84 yaşındaydı[278].

Melek-paşazade Abdulkadir Bey 1808 yılının Haziran Ayı'nın sonlarında(1223 Rebiülevvel ahirinde), Galata Mollası oldu. Haziran 1815(Recep 1230)'de Edirne Mollası ve 1819(1234)'da Mekke Mollası oldu. 1823(1238)'de İstanbul Payesi aldı. Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra, O da diğer

---

[276] Örneğin Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin Behçet Efendi ile olan çekişmesi, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin Vakanüvislikten azl edilmesine neden olmuştur. Hatta Ahmet Cevdet Paşa'ya göre bunu sağlayan Behçet Efendidir:**Tarih-i Cevdet**, C. XII., s. 231; Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'den sonra vakanüvis olan Esat Efendi'nin, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi ile ilgili olarak, görev değişimi sırasında gerçekleşen yazışmalar hakkında Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'yi soğuk bir üslupla ve biraz da alçaltıcı bir tarzda anması, bu duruma örnek olarak gösterilebilir: **Esat Efendi Tarihi**, s. 15.
[277] Bektaşi tekkelerinin yıkılması ve şeyhlerinin sürülmesi hakkında geniş bilgi için bkz.: **Üss-ü Zafer**, s.175-184; **Esat Efendi Tarihi**, s.648-650; **Tarih-i Cevdet**, C. XII., s.180-187.
[278] Raczynski, a.g.e., s. 61-62(Çevirenin dipnotu).

arkadaşları gibi sürgüne gönderildi. Melek-paşazade Abdulkadir Bey'in sürgün yeri Manisa idi. Kısa bir süre sonra İstanbul'a geri döndü ve 1827(1243)'de İstanbul kadısı oldu. 1828(1244)'de Anadolu payesi aldı. 1834(1250)'de Anadolu Kazaskeri olan Melek-paşazade Abdulkadir Bey, 1836'da Rumeli sadareti payesini aldı ve 11 Kasım 1836'da Rumeli sadaretine getirildi. 1840(1256) Ramazan Ayı'nda Meclis-i Vala azalığına seçildi. 1843(1259)'te reisü'l-ulema oldu. 1845'te ilköğretim okullarının ıslah edilmesi amacı ile oluşturulan Meclis-i Muvakkat'ın başkanlığına getirildi. 28 Ekim 1846(7 Zilkade 1262)'da İstanbul'da öldü[279].

Melekpaşa-zade Abdulkadir Bey'in Beşiktaş Topluluğu ile olan ilişkisinin boyutlarını tam olarak bilmiyoruz. Ahmet Cevdet Paşa'ya bakılırsa O eğitime pek kudreti olmadığı için ayak işleri ile uğraşmakta, Topluluğun ihtiyaçlarını gidermekte ve gerekli iş takiplerini yaparak düzenlemektedir[280]. O'nun bilimsel ve düşünsel kapasitesi aşağıda tartışılacaktır. Bu nedenle burada daha fazla üzerinde durmuyoruz. O da Topluluğun diğer üyeleri gibi, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra sürgün edilir. Manisa'daki sürgün hayatı pek kısa sürer ve 1827 yılında tekrar İstanbul'a döner[281].

Esat Efendi, Melek-paşazade Abdulkadir Bey'in Bektaşiler hakkında ağır sözler sarf ettiğini söyler. Melek-paşazade Abdulkadir Bey sürgün edilmesinden birkaç gün önce sarayda yapılan bir sohbet sırasında, söz Karaca Ahmet'ten açıldığında O'nu inkar eder. Bu tavır karşısında Rahmi Bey: *"Ne yapıyorsun ehlullaha sövme ve ayıplama insana düşkünlük getiren bir davranıştır. İyi niyet dururken neden Allah'ın kudreti ile ortaya çıkmış olan harika adetleri olan gönül ehline dil uzatarak niçin münkir olursun"* der. Melek-paşazade Abdulkadir Bey ise daha ileri giderek *"veli ise koyun beni çarpsın"* der. Melek-paşazade Abdulkadir Bey sürgün edildiği gün Rahmi Bey, Esat Efendi'ye bu konuşmayı anlatarak *"işte Abdulkadir Bey'i Karaca Ahmet Hazretleri çarptı der"*[282]. Bektaşilik ile suçlanarak

---

[279] **Sicill-i Osmani**, C.III, s. 398.
[280] **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 184.
[281] **Lütfi Tarihi**, C. I., s. 186.
[282] **Esat Efendi Tarihi**, s. 650-651; **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 183.

sürgün edilen Melek-paşazade Abdulkadir Bey'in Bektaşilik ile ne kadar ilgisi olduğu böylece ortaya çıkmaktadır[283].

Kont Raczynski İstanbul'da, 1795'te İstanbul'a gelen ve aynı zamanda hemşehrisi olan tercümanı Axak aracılığı ile Melekpaşa-zade Abdülkadir Bey'le tanıştığını belirtmektedir. Raczynski'ye göre Axak'ın dostu olan Melek-paşazade Abdulkadir Bey, açık fikirli ve nüktedan bir kişi idi. Bu nedenle O'nunla dostluk kurmayı istemişti[284]. Hammer'e göre Melek-paşazade Abdulkadir Bey, Osmanlı Devleti'nde devrin en büyük alimlerinden biriydi[285]. Buna karşın Ahmet Cevdet Paşa O'nun bilimsel kapasitesinin az olduğu düşüncesindedir. Ahmet Cevdet Paşa'ya göre, *"Meşrebi mezhebinden geniş, laubali bir adamdı. Binanaleyh ona tabi-i dehri denilse yakışık alırdı. Ama Bektaşilik efkarından çok uzak idi"*[286]. Melek-paşazade Abdulkadir Bey bilim ve düşünce alanında kapasitesi çok düşük olduğu için, Topluluğun bilimsel etkinliklerini yürütmekten çok, toplantıların yapılabilmesi için gerekli olan işlere yardım eder ve gerekli düzenlemeleri yapardı[287].

Ahmet Cevdet Paşa'nın Melek-paşazade Abdulkadir Bey hakkında taşıdığı yargılar, fazla sert görünmektedir. Anadolu ve Rumeli kazaskerliklerine kadar yükselen ve reisü'l-ulema olabilen bir kişinin, Ahmet Cevdet Paşa'nın ileri sürdüğü ölçüde bilgisiz ve cahil olması beklenemez. Her nedense Ahmet Cevdet Paşa, O'nu aşağılamayı ve dikkate alınmaya değmez bir kişi olarak göstermeyi tercih etmiştir. Buna karşılık, Hammer de övmüştür. Bizce O'nu Ahmet Cevdet Paşa'nın ileri sürdüğü ölçüde hafife almak doğru değildir. Ancak Ahmet Cevdet Paşa'nın Melek-paşazade Abdulkadir Bey hakkında söylediği diğer yargılar çok dikkate değerdir. O'na göre Melek-paşazade Abdulkadir Bey *"ahiret inanmayan, meşrebi mezhebinden geniş, dünyaya bağlı bir adamdır"*. Betimlediği tip, İlmiye grubuna dahil bir ulemayı dinsiz ve materyalist göstermektedir. Bu durum dikkate değerdir ve nedeninin ne olduğunu tespit etmemizi sağlayacak belge ve bilgiler elimizde ne yazık

[283] Genelde Melek-paşazade Abdülkadir Bey hakkında olumlu düşünmeyen Ahmet Cevdet Paşa'nın bu olayla ilgili yorumu, ilginçtir: *"Abdülkadir Bey ashab-ı ilm ve fezailden değilse de Rahmi Bey kadar da sırf cahil değildi"*: **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 183.
[284] Raczynski, a.g.e., s. 61-62.
[285] Baron Joseph von Hammer Purgstall, **Büyük Osmanlı Tarihi**, (Çev.: Vecdi Bürün), (Yay. Haz.: Mümin Çevik- Osman Demirtepe), C. 10, İstanbul-1992, s. 18.
[286] **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 184.
[287] **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 184.

ki bulunmamaktadır. Ama eğer Melek-paşazade Abdulkadir Bey'in düşünce yapısı, Ahmet Cevdet Paşa'nın anlattığı gibi ise durum çok daha ilginç ve incelenmeye değer bir hal alacaktır.

Lütfi Efendi, eserinin bazı bölümlerinde, çeşitli nedenlerle Melek-paşazade Abdulkadir Bey'den söz eder. Örneğin Meclis-i Vala'ya seçilmesi ile ilgili olarak, Tanzimat Fermanı'nın gereğince düzenlenmesi düşünülen kanun ve nizamnamelerin tertibi için *ashab-ı malumattan* bazı kişiler seçilerek memur tayin edildiler demektedir. Ya da ilköğretim okullarının ıslahı amacıyla kurulan Meclis-i Muvakkat'ın başkanlığına atanmasına dair bilgi verilirken, Melek-paşazade Abdulkadir Bey'in malumatlı bir kişi olduğu belirtilmektedir. Lütfi Efendi'nin yazdıkları açık bir biçimde göstermektedir ki Melek-paşazade Abdulkadir Bey, Ahmet Cevdet Paşa'nın söylediği derecede bilgisiz bir durumda değildir[288].

Ahmet Cevdet Paşa'nın Melek-paşazade Abdulkadir Bey ile ilgili yargılarının neden bu kadar katı olduğunu bilemiyoruz. Belki Ahmet Cevdet Paşa'nın, Melek-paşazade Abdulkadir Bey'i dehri olarak nitelemesinin nedeni, O'nun düşüncelerinden pek hoşlanmaması ve bu yüzden O'nu, değersiz bir adam olarak göstermek istemesidir. Ayrıca Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra yavaş yavaş din-politika ilişkisinin rakipleri alt etmek için kullanılmaya başladığını da görmekteyiz. Bu durumda din, rakip görülen kişiyi değersizleştirmek ve gözden düşürmek amacı ile XIX. Yüzyılın ikinci çeyreğinden başlayarak oldukça etkili bir silah haline getirilmiştir. Tanzimat döneminin kısmen laik uygulamalarından da beslenen bu politik metot, Türkiye'de dinin politika aracı olarak kullanılmaya başlandığı bir döneme işaret etmektedir.

Racznyski ile yaptığı sohbetten aktarılan cümleler, O'nun aslında çok hafife alınamayacağına delildir. Tercüman Axak'ın Osmanlı'da tarihçiliğin birinci elden kaynaklardan yapılmadığını bu nedenle pek güvenilir olamayacağını belirtmesi üzerine Melek-paşazade Abdulkadir Bey, Osmanlı toplumundaki sözlü ve görsel kültür geleneğinin etkinliğini kendi başından geçen bir olay ile çok güzel bir biçimde ifade eder. Bu olayda Melek-paşazade Abdulkadir Bey'in yakındığı önemli bir konu

---

288 *"İlim cihetinden orta derecede olmakla beraber…."* diyerek O'nun bilimsel yönünün pek kuvvetli olmadığı düşüncesine katılır: Uzunçarşılı, a.g.m., s. 508.

da Osmanlı padişahlarının bilim adamlarına ve tarih bilimine gereken önemi vermemesidir. Bu yüzden Osmanlı Devleti geri kalmış ve Osmanlılar tarihlerindeki birçok olayı tamamıyla unutmuşlardır. Görüldüğü gibi Melek-paşazade Abdulkadir Bey yazılı kültürün[289], bilimin ve bilim adamının değerinin farkındadır. Tarih bilmenin önemini kavramakta ve Osmanlıların kendi tarihlerini bilmelerini sağlayacak yeterli, güvenli birinci elden kaynağa sahip olmamalarından üzüntü duymaktadır[290].

Melek-paşazade Abdulkadir Bey ile Raczynski arasındaki bu konuşma 1814 yılında yapılmıştır. Bu tarih, Melek-paşazade Abdulkadir Bey'in hayatı açısından oldukça erken bir döneme rastlar. Muhtemelen yirmili otuzlu yaşlarında böylesi düşünceleri olan bir kişi için, Ahmet Cevdet Paşa'nın söyleyişi ile cahil demek pek de doğru düşmemektedir. Bu diyalog, Melek-paşazade Abdulkadir Bey'in açık düşünceliliğine de iyi bir örnek olarak okunabilir. Bu kadar erken bir dönemde, Osmanlı Padişahlarını eleştirmesi ise dikkate değer bir tutumdur.

Osmanlı Devleti'nin ve toplumunun bir zihniyet değişim ve dönüşümünün eşiğinde bulunduğu bu zamanda, fazla bilgi sahibi olmanın yanında ve belki de onun önünde gelmesi gereken özelliğin, klasik düşünce kalıplarına ve bilgi sistemine şüphe ile bakmak olduğu da düşünülebilir. Bu durumda, Melek-paşazade Abdulkadir Bey'in önemi daha iyi ortaya çıkar. Başka bir ifade ile söylenirse, Fransız Devrimi'nden sonra Avrupa'ya yönelişin çok daha kararlı bir hal alması, Osmanlı aydınlarında Avrupa bilgi ve düşüncesine olan ilgiyi artırmıştı. Fakat ulema, bazı istisnaları hariç tutulmak kaydıyla, genelde klasik Ortodoks doktrinin düşünce kalıplarını kırarak bu sürece adapte olamadı. Melek-paşazade Abdulkadir Bey ise kendisine medresede verilen zihinsel kalıpların dışına çıkmayı başaran bir kişiliğe

---

[289] Beşiktaş Topluluğu'nun toplantılarına katılarak ders veren Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin sözlü kültüre yatkınlığı dikkate alındığında Melek-paşazade Abdulkadir Bey'in yazılı kültürdeki ısrarı daha da önem kazanır. Bu durum ayrıca topluluk içerisinde yöntem açısından bir farklılaşmanın var olduğunu da ortaya koyar.

[290] *"Babamın mezarını ziyaret için kayıkla Üsküdar'a geçmiştim. Yattığı yerde yan yana iki mezar vardır. Bunlardan birinin sadrazama diğerinin ise kaptan paşaya ait olduğunu kavukların sarılış biçiminden anlamış idim. Ne yazık ki mezar taşlarında kimliklerini belgelemeye yarayacak iki satır yazı bile yoktu. Herhalde çağdaşları, onlardan sonra gelecek neslin, bu kadar önemli kişileri unutmayacağını düşünmüşlerdi. Öyleyse mezar taşlarına yazı yazmak gereksizdi. Osmanlı padişahları da böyle düşünmüş olabilirler. Onlar, nasıl galiplere mağluplarla aynı değeri veriyorlarsa, alimlere ve tarih yazarlarına da az değer veriyorlardı. Bence her iki husus da makul değil. Tarihimizdeki bazı önemli olayların tamamen unutulması gibi…"*: Raczynski, a.g.e., s. 62.

sahipti. Bu özelliği O'nun vizyonunu ortaya koyar. Bu vizyon klasik Osmanlı sisteminden şüphe duyan ve hatta padişahı dahi eleştirebilen bir anlayışa sahiptir.

Melek-paşazade Abdulkadir Bey İlmiye mensubu olduğu için ve medrese eğitimi aldığı için Arapça'yı bilmesi gerekir. İyi Farsça bilen, hatta Ahmet Cevdet Paşa'nın da Farsça dersleri aldığı, Süleyman Fehim Efendi ile İsmail Ferruh Efendi yalısındaki arkadaşlığı, Farsça öğrenmesine aracı olmuş mudur bilinmez. Avrupa dillerinden herhangi birini bilip bilmediğini tespit etmemize yarayacak bilgi de ne yazık ki şu an elimizde bulunmamaktadır. Şu halde Melekpaşa-zade Abdulkadir Bey, Ahmet Cevdet Paşa'nın ileri sürdüğü ölçüde cahil olmasa da ileri derecede bilgi ve düşünce kapasitesine sahip olmayan; ancak İlmiye sınıfının klasik yargılarını da üzerinde taşımayacak derecede açık görüşleri olan bir Osmanlı bürokrat-aydınıdır. Açık görüşlülüğünü, belirtildiği gibi hem Racznyski, hem de Hammer teslim etmektedir. Ayrıca hayatında en çok değer verdiği amaçlardan biri, ülkede aydın nesiller yetiştirmek isteğidir[291]. Böylece eğitime ne kadar değer verdiği ortaya çıkar. Görüldüğü gibi eğitim, yavaş yavaş Osmanlı Devleti'nin Avrupalılaşmasının anahtar kavramlarından biri haline gelmektedir.

1.3.6. Süleyman Fehim Efendi

Tam adı Süleyman Fehim Efendi'dir. 1789(1203)'da İstanbul'da doğdu. Memuriyet hayatı, divan kalemine girmesiyle başladı[292]. Sonra darphane katipliğine getirildi. Voyvoda olarak ülkenin çeşitli yerlerinde görevde bulundu. Bundan sonra emekli oldu ve Karagümrükte'ki evine çekildi. Kendisini eğitim-öğretim işleri ile evinde düzenlediği salon sohbetlerine verdi. 3 Mart 1847(15 Rebiülevvel 1263)'de[293] İstanbul'da öldü. Devletşah'ın Tezkiretü'l- Şuara adlı eserini, Sefinetü'ş-Şuara adıyla Türkçe'ye tercüme etmiştir[294]. Ayrıca, Gazalyat-ı Saib Şerhi adlı bir eseri daha vardır. Meşhur bir şair olarak tanınmaktadır[295].

---

291 Uzunçarşılı, a.g.m., s. 507-508.
292 Şemsettin Sami, **Kamusu'l-Alam**, C. V, İstanbul-1314, s. 3456
293 Şemsettin Sami ölüm tarihini, 1846(1262) olarak verir: Şemsettin Sami, a.g.e., C. V, s. 3456.
294 Şemsettin Sami, a.g.e., C. V, s. 3456.
295 **Sicill-i Osmani**, C. IV/I, s. 35; Ölüm tarihini, Bursalı Mehmet Tahir 1262 olarak verir: Bursalı Mehmet Tahir Efendi, **Osmanlı Müellifleri(1299-1915)**, (Haz.: Fikri Yavuz -İsmail Özen), C. II, İstanbul-1972, s. 119-120.

Süleyman Fehim Efendi[296], İsmail Ferruh Efendi'nin evinde büyümüş ve orada eğitim görmüştü. Bu nedenle Beşiktaş Topluluğu'nun sürekli üyelerinden biri olarak görülmektedir. Farsça bilmekte ve öğretmektedir. Ahmet Cevdet Paşa kendi döneminde İstanbul'un en büyük şairlerinden olan Saffet Paşa'nın Farsça öğrenmek için topluluğa başvurduğunu ve İsmail Ferruh Efendi'nin, Saffet Paşa'ya Farsça öğretme görevini Süleyman Fehim Efendi'ye verdiğini belirtir[297]. Yine kendisi de Süleyman Fehim Efendi'nin yalısındaki sohbetlere katılarak O'ndan Farsça dersleri almıştır[298].

Süleyman Fehim Efendi, Arapçayı çok iyi bilmezdi. Ancak çok iyi Farsça bilir ve güzel şiir söylerdi. Entelektüel bir kişiliği vardı ve yaradılışında düşünceye, felsefeye bir yatkınlık bulunmaktaydı. Devlet memuru olduğu dönemlerde, özellikle voyvodalık yaptığı süre içerisinde, ülkenin birçok bölgesinde görevde bulunmuştu. Bu sayede Osmanlı Devleti'nin gerek taşradaki, gerekse merkezi yönetimdeki durumu hakkında epey bilgi sahibi olmuştu. Buna ek olarak daha küçüklüğünden başlayarak İsmail Ferruh Efendi'nin yalısında bulunmuş olması, O'na dış devletler ama özellikle Avrupa hakkında bilgi ve düşünce sahibi olma fırsatını vermişti[299].

Emekli olduktan sonra kendi evinde sakin bir hayata çekilmişti. Geçim sıkıntısı da çekmiyordu. Gelirleri giderlerini karşılayacak durumdaydı. Bu durum O'na yalısında edebi, bilimsel ve sanatsal sohbetler düzenleme ve eğitim etkinliklerinde bulunma fırsatı vermişti. Evindeki toplantılara katılanlara ve ziyaretine gelenlere Farsça şiir divanları okutuyor; entelektüel sohbetlerde bulunuyordu. Ülkenin hem iç işlerinde ve hem de dış işlerinde bilgi sahibi olması nedeniyle, politik konularda da konuşmalar olmaktaydı. Eğitimci yönü güçlü olan Süleyman Fehim Efendi'nin evinde yapılan sohbet konularından bir diğerini de eğitim tartışmaları oluşturuyordu[300].

---

[296] Ahmet Cevdet Paşa, Beşiktaş Topluluğu ile ilgili bilgileri aldığı kişilerden biri de herhalde Farsça Hocası olan Süleyman Fehim Efendi'dir: **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 184.
[297] **Tarih-i Cevdet**, C. XII., s. 184; Mehmet Tahir, İstanbul'da pek çok kişinin, Süleyman Fehim Efendi'den Farsça dersleri aldığını belirtir: Mehmet Tahir, a.g.e., C. II, s. 119-120.
[298] **Tarih-i Cevdet**, C. XII, s. 184; Fatma Aliye, a.g.e.,s. 43-44; Şerif Mardin, Ahmet Cevdet Paşa'nın Farsça derslerini İsmail Ferruh Efendi'den aldığını belirtmektedir: Mardin, Yeni Osmanlı, s. 260; Ancak belirtildiği gibi Ahmet Cevdet Paşa bir çok konak ve Toplulukta bulunmuş, buralardan çeşitli dersler almıştır. Örneğin Murat Molla Tekkesinde aldığı derslerden biri de Farsça idi.
[299] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 13.
[300] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 13; Fatma Aliye, a.g.e., s. 43-44.

Süleyman Fehim Efendi de diğer Beşiktaş Topluluğu üyeleri gibi, bir bürokrat-aydın olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak O'nu Topluluğun diğer üyelerinden ayıran özellik, İlmiye kökenli değil, İsmail Ferruh Efendi'nin Konağı'nda yetişerek Kalemiye'ye girmiş ve burada yükselmiş bir memur olmasıdır. Mesleki eğitimini bürokrasinin içerisinde alırken, diğer alanlarda O'nu yetiştiren İsmail Ferruh Efendi olmuştur[301]. Belirtildiği gibi Kalemiye, Osmanlı Devleti'nin Avrupa ile temas noktalarından birini oluşturur. Kısmen laik bir örgütlenmedir. Süleyman Fehim Efendi'nin Avrupa ile Kalemiye'de çalıştığı dönemde dolaylı temas noktaları bulduğu söylenebilir. Ancak zihinsel dönüşümünde veya gelişiminde etkisinin derecesi hakkında bir tahmin yapmak güçtür. İsmail Ferruh Efendi'nin Yalısı'nda büyümüş olmak, O'na epey avantajlar sağlamışa benzemektedir. Avrupa hakkında bilgi sahibi olmasını ve Beşiktaş Topluluğu'nun sohbetlerine katılmasını buna borçludur. Beşiktaş Topluluğu'nun eğitimci bir üyesi olmaktan çok eğitileni konumunda olduğu görülmektedir. Ancak Farsça konusundaki bilgisi ile de, Topluluğun önemli bir eğiticisi durumuna yükselmektedir. Yalnızlığa çekildiği dönemlerde, konağında düzenlediği toplantıların katılımcılarına, Farsça şiir divanları okutuyor olması, geleneksel kültüre olan ilgisini ve bilgisini ortaya koyar. Avrupa hakkındaki bilgi ve düşüncelerinin ne olduğu konusunda bir fikir edinmemizi sağlayacak bilgiler elimizde yoktur. Ancak İsmail Ferruh Efendi'nin, O'na Avrupa karşısında bir açık düşüncelilik aşıladığı düşünülebilir. Ayrıca, Beşiktaş Topluluğu'nun dağılmasından çok sonraları da konağında bilim, düşünce ve eğitim ile ilgili alanlarda faaliyette bulunmaya devam etmesi, ülkede düşüncenin ve bilginin yaygınlaşması gerektiğini düşündüğüne dair bize ilham verebilir. Ancak belirtmeliyiz ki, Beşiktaş Topluluğu üyesi Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin az çok bir bilim adamı yönü, Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin geleneksel kültüre yatkınlık kadar Avrupa'ya ilgi ve bilgisi, İsmail Ferruh Efendi'nin ise Avrupa'da bulunmuşluğu vardır. Süleyman Fehim Efendi'nin ise doğrudan bir Avrupa tecrübesi

---

[301] Osmanlı Devleti'nde evin çocuklarını yönetim hizmetlerine hazırlamak amacı ile dersler verilirken, bu eğitim sürecine evdeki kölelerin ve hizmetçilerin çocuklarını da katma geleneği vardı. Hüsrev Paşa, ev halkını bu biçimde eğitmek ve bunun sonucu olarak da en yüksek rütbeli memurlar haline gelen çok sayıda genç insanın yetiştirilmesine zaman ayırabilmek için ömrü boyunca çalışmıştı: Mardin, Yeni Osmanlı, s. 260; Helmuth von Moltke, **Moltke'nin Türkiye Mektupları**, (Çev.: Hayrullah Örs), İstanbul-1995, s. 98-99.

bulunmadığı gibi, İlmiye'ye mensubiyeti bulunmadığı için biraz daha geri planda kalmış olduğu görülmektedir.

Süleyman Fehim Efendi'nin konağına kimlerin gelip-gittiği kesin olarak bilinmemekle beraber, Ahmet Cevdet Paşa'nın verdiği bilgilerden, toplantıların içeriğinin geleneksel kültüre, şiire ve politik konulara yöneldiğini söyleyebiliriz[302]. Döneminde meşhur bir şair olması, Süleyman Fehim Efendi'nin kültürel aidiyeti konusunda önemli bir ipucu vermektedir. Doğu toplumlarının şiire yönelimi ve Avrupa toplumlarının ise nesire daha fazla önem vermiş olmaları öteden beri, önemli bir karşılaştırma unsuru olarak kullanılmaktadır[303]. Eğer burada da bu karşılaştırma yapılırsa, Farsça divanlar okuyan ve okutan, şair tezkiresi yazan ve daha da önemlisi bir şerh yazan, Süleyman Fehim Efendi'nin metodolojik duruşu ortaya çıkar. Bu şerh geleneğinin düşünsel arka planı birinci bölümde açıklandığı biçimi ile ele alındığında, Süleyman Fehim Efendi'nin ne kadar geleneğin içerisinde olduğu, çok net bir biçimde görülür. Bu durumda Süleyman Fehim Efendi geleneksel yönü ağır basan, ancak eğitim-öğretimin öneminin farkına varmış, son dönem bürokrat-aydını olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.4. Topluluğun Yetiştirmiş Olduğu Öğrenciler

Topluluğun ders verdiği öğrencilerin kimler olduğuna dair kesin bilgilere ulaşmamız bu gün için olanaklı görünmemektedir. Ancak çeşitli kaynaklara dağılmış olarak bazı isimlere rastlamak mümkün olmuştur. En başta İsmail Ferruh Efendi'nin evinde büyümüş olan Süleyman Fehim Efendi'yi söyleyebiliriz. Yine çok önemli bir diğer öğrenci-üye de Osmanlı eğitim sistemini yeniden düzenlemek amacı ile kurulan Bab-ı Ali komisyonunun 1845 yılında başkanlığına getirilecek olan Melekpaşa-zade Abdulkadir Bey'dir. Osmanlı Devlet teşkilatında reisülküttablığın yerine Hariciye Nezaretinin kurulmasından sonra, ilk Hariciye Nazırı olan, Tabsıra

---

[302] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 13.

[303] Tanpınar, Osmanlı geleneğinde örneğin roman'ın olmayışını, çok ilginç bir biçimde açıklar. O'na göre, Hristiyanlık Dinin'de var olan günah çıkarma adeti, Avrupa'da dedi-kodu kültürünü geliştirmiş; ve böylece O'na göre bir dedi-kodudan ibaret olan roman türü ortaya çıkmıştır. Cemil Meriç, Osmanlı geleneğinde nesrin gelişmeyişini, çok daha entelektüel nedenlere bağlar. O'na göre bu durum kültürel gelişmişlikle ilgilidir. Düz yazı yazmak çok zor bir iştir. Düşünmek, tasarlamak ve metotlu bir biçimde kağıda dökmeyi gerekli kılar. Oysa şiir, bir duygu boşalımıdır. Bu nedenle doğulu kültür, zora yanaşmamış ve kolay olan ile yetinmeye çalışmıştır: Tanpınar, a.g.e. s. 14; Ayvazoğlu, a.g.e., s. 165-188.

yazarı Akif Paşa(1787-1844), önemli öğrencilerden bir diğeridir. Haritacılıkla ilgili bir eser kaleme almış olan ve Evkaf Nazırlığı da yapan Ahmet Tevhit Efendi. Sadrazamlık yapan ve Cemiyet-i İlmiyeyi Osmaniye'nin aza-yı gayr-i müdavemesi arasında yer alan ve sadrazamlığa kadar yükselen Kabuli Mehmet Paşa. Dönemin meşhur şairlerinden, Hariciye Nazırlığı da yapmış olan Safvet Paşa, Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin şiirlerini toplayan ve Muzıka-yı Humayun Farsça hocası olan Emin Efendi, Batılı kaynaklardan politikaya dair ılımlı bir eseri tercüme eden, Sadrazam Yusuf Kamil Paşa, Sadrazam Mithat Paşa, Topluluk üyelerinin okuduğu şiirlerden oluşan Berceste'yi toplayarak basıma hazırlayan Reisülküttap Recai-zade Ahmet Cevdet Efendi, Avrupa Risalesi yazarı Recai-zade Mustafa Sami Efendi, Çerkeşli Mehmet Rafi Efendi, Murat Molla Tekkesi Şeyhi, sonradan müşir olacak olan Nusret Efendi, Tersane Mektupçusuı Ali Sait Bey, Müneccimbaşı İbrahim Ethem Efendi, Tersane muhasebecisi Dede İsmail Efendi Topluluğun yetiştirdiği öğrenciler arasındadır[304].

Bu öğrencilerin büyük çoğunluğu Kethüda-zadeMehmet Arif Efendi tarafından yetiştirilmiştir. Hemen tamamı Avrupalılaşma taraftarı olan bu öğrencilerin geldikleri devlet memuriyetleri ve yükseldikleri makamlar gözden kaçmamaktadır. İçlerinde sadrazamlık yapmış olan üç kişi vardır. İki hariciye nazırı, bir evkaf nazırı bulunmaktadır. Bu durum Topluluğun kendinden sonraki nesil üzerinde yaptığı etkiyi göstermektedir. Ayrıca eğitilen bu insanların büyük çoğunluğu en az bir tane yabancı dil bilmektedir. Bıraktıkları eserler, yazarlıklarını ve şairliklerini gösterir. Tanzimat Dönemi'nin etkin yöneticileri olan bu ilk nesil, Osmanlı Devleti'nin Avrupalı bir tarzda yeniden örgütlenmesine önemli katkılar yapmıştır. Yazdıkları eserlerle ve kurdukları yeni eğitim kurumları ile Osmanlı Devleti'nde Avrupa bilgisinin ve biliminin yayılarak yerleşmesine büyük emek vermişlerdir. Bu durum Beşiktaş Topluluğu'nun Osmanlı Devleti'nin dönüşümünde oynamış olduğu kritik rolü göstermektedir. Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin yetiştirmelerinden olan Kabuli Mehmet Paşa'nın Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye üyesi olması dikkate değer bir diğer önemli konudur. Topluluğun yetiştirmiş olduğu öğrencilerden Mustafa Sami efendi'nin Avrupa Risalesi adlı eseri, üyelerin nasıl bir biçimlenim kazandıkları yolunda bize ilginç fikirler verebilir.

[304] Uzunçarşılı, a.g.m., s. 513-514; İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 68.

Paris büyükelçiliğini yürüten Ahmet Fethi Paşa'nın sefaret sırkatipliğinde bulunan Mustafa Sami Efendi, Paris yolculuğu izlenimlerini bu kırk sayfalık eserde anlatır. Mustafa Sami Efendi, "Avrupa Ahvaline Dair Risale" adlı eserin yazarı sadık Rıfat Paşa'nın aksine, eserini devlete dönük bir proje oluşturma gayretiyle değil, kendi ifadesiyle *"avam-ı millete"* dönük olarak kaleme almıştır.[305] Bizce Mustafa Sami Efemdi'nin bizi ilgilendiren en önemli özelliklerinden biri bu tavrıdır. Çünkü O'nun bu tavrı Osmanlı'da bilginin toplumsallaşması sürecinde önemli bir yerde durmaktadır.

Mustafa Sami Efendi, Avrupa Risalesi(1840) adlı yapıtında, Avrupa'nın ilerlemesinin nedenini, bilim ve düşünceye verilen önemde ve bu konular üzerine özenle ve sürekli bir çalışmanın olmasında görmektedir. O'na göre, İtalya dışında Avrupa'nın toprağı verimli olmadığı gibi havası da güzel değildir. Erkek-kadın bütün Avrupa halkı okuma-yazmayı bilmektedir. Özellikle Fransa'da sıradan bir hamal veya bir çoban bile kendi ihtiyacını giderecek kadar okuma-yazma bilgisine sahiptir. Avrupalılar bilim sayesinde sağlıklarını korumak ve hastalıkları iyileştirmek için en kolay yolları bulmuşlardır. Mustafa Sami Efendi, Avrupa'da delilerin nasıl tedavi edildiklerini anlattıktan sonra, *"...diyarımızda **deli kötek ile uslanır** denilmesi la-ya'kılane bir sohbet imiş."* demesi ilginçtir[306]. Ondan kısa bir süre sonra Ahmet Cevdet Paşa'nın Avrupa'nın Ortaçağ Dönemi ile İslam Toplumlarının, akıl hastalarını kıyaslaması konuyu daha da ilginçleştirir. Ahmet Cevdet Paşa, Ortaçağ'da Hıristiyanların akıl hastalarını içine şeytan girdi diye yaktıklarını; Oysa Osmanlıların bu dönemde akıl hastalarını Edirne'de ve İstanbul'da açtıkları daruşşifalarda tedavi ettiklerini belirtmektedir.[307]

Mustafa Sami Efendi, Avrupa'nın böyle bilim ve fende ilerlemesinin nedeninin onların din ve mezhepleri olmadığını, Müslüman Arapların meydana getirdiği mantık, astronomi(heyet), geometri(hendese), tıp, mekanik(cerr-i eskal),

---

[305] Mehmet Fatih Andı, **Bir Osmanlı Bürokratının Avrupa İzlenimleri-Mustafa Sami Efendi ve Avrupa Risalesi**", İstanbul-2002, s. 36; Burada metnin heöm tam çeviri yazı metni(s. 33-54)hem de sadeleştirilmiş metni(s. 57-82) bulunmaktadır; Metnin sadeleştirilmiş başka bir yayını için bkz.: Mustafa Sami Bey, **Avrupa Risalesi**, (Haz.: Remzi Demir), Ankara-1996; Şirin, a.g.e., s. 245.

[306] Bu sözün ilginçliği, bu gün Türkiye'de Avrupa Ortaçağ'da delileri, içine şeytan girdi diye yakarken, Müslümanlar müzikle tedavi ediyorlardı. Biçiminde klişeleşmiş ifadenin kullanılıyor olmasından kaynaklanmaktadır.

[307] Ahmet Cevdet Paşa, **Tezakir-**Tetimme 40, (Haz.: Cavit Baysun) Ankara-1991, s. 239.

aritmetik(hesap), kimya, tarih, şiir ve inşa gibi bilimleri Avrupalıların kendi ülkelerine taşıyarak olgunlaştırmaları sonucu ortaya çıktığını söylemektedir[308].

Mustafa Sami Efendi risalenin ek kısmında, Osmanlı ülkesinin geniş, topraklarının verimli ve insanlarının da zeki olduğunu bu nedenle de Avrupalıların çok uzun bir zamanda oluşturdukları her türlü düzen ve sanayiyi çok kısa bir sürede meydana getirebileceklerini belirtmektedir. Böylece Osmanlı Ülkesi'nde üretim artacak, Avrupalıların ürettikleri mallara gereksinim ortadan kalkacaktı. Sonuç olarak, ithalata giden para, ülkenin daha mamur hale getirilmesine harcanacak ve halk zenginleşecekti. Ayrıca bilimin yaygınlaşması sonucunda, insanlarda vatan ve millet duygusu gelişecek ve böylece sözgelimi sokaklarda sersefil dilencilik yapan insanlar herkesin hamiyetine dokunacağından bunlara barınma, eğitim alma ve karınlarını doyurma gibi olanaklar hazırlanacaktı[309].

Mustafa Sami Efendi Malta, Napoli, Roma, Floransa, Milano, Venedik, Trieste, Viyana, Prag, Berlin, Frankfurt, Brüksel ve Londra gibi Avrupa'nın önemli kentlerini görme olanağı bulmuştu. Dil bilmediği için dışardan gözlemleri ile yetinmek zorunda kaldığı anlaşılmaktadır. Önemli konulardan biri, Mustafa Sami Efendi'nin okuma-yazmanın yaygınlaştırılması gereğine vurgu yapmasıdır. O'na göre Avrupa'da kadın-erkek herkes, en azından kendi gereksinimini giderecek düzeyde okuma-yazma bilmektedir. Bu düşüncelerin, gençliğinde ders aldığı Şani-zade Ataullah Mehmet Efendi'de de olduğunu daha önce görmüştük. Mustafa Sami Efendi'nin önerisi, eğitimin yaygınlaştırılması ve bilim yolunda çaba sarf edilmesi gereğini net biçimde vurgulamaktadır[310].

Mustafa Sami Efendi'nin düşüncelerindeki en önemli ayrıntılardan biri, risalede Avrupa dillerini bilmeye verdiği önemdir. Kendi dil bilmezliğini bir eksiklik olarak görmektedir. Avrupa coğrafyası ve tarihi hakkında geniş bilgiler vermek istediğini, fakat bu konuda Türkçe kitabın iki tane olduğunu, oysa Avrupa'da her yıl bilgilerin yeniden düzenlendiğini ve bu suretle sürekli yeni kitaplar basıldığını

[308] M. Fatih Andı, a.g.e., s.46-53; Bu düşünüş biçimi, Müslümanlar'ın gerçek sahibi oldukları bilimi, Avrupa'dan geri almaları gerektiği noktasından hareket etmektedir ki, burada toplumda Avrupa'ya karşı oluşmuş olan antipatinin bu yolla aşılmak istendiği düşünülebilir.
[309] Mustafa Sami, a.g.e., s. 52-53.
[310] Eserde sıkça geçen ifadelerden bazıları terakki, ulum ve fünun, teksir-i ulum, fünun ve marifet, kuvve-yi ilmiye gibi kavrmalardır: M. Fatih Andı, a.g.e., s. 45; Şirin, a.g.e., s. 245-246.

belirtmektedir. O'na göre, Türkçe'de eser olmadığı için zorunlu olarak bu konularla ilgilenenlerin Avrupa dillerini bilmeleri gerekmektedir[311]. Mustafa Sami Efendi'nin *kafirlerin cennetine* hayran olduğu ve buradaki gelişmelerden Osmanlı Devleti'nin haberdar olması gerektiği düşüncesinde olduğu görülmektedir.

O'na göre gelişme ve zenginleşme bilim ve düşünceyle olur. Toprakların bolluğu, havanın güzelliği, insanların zeki olması, insanlar bilim yolunda çalışmadıkça hiçbir anlam ifade etmez. Ancak Mustafa Sami Efendi'nin endüstriye pek fazla vurgu yapmaması ve zenginliği tarıma dayalı olarak açıklamak istemesi ilginçtir. O'nun için hala temel üretim tarzı tarım olarak görünmektedir. Bilim ve sanayinin gerekliliği, son derece pratik biçimde açıklanmaktadır. Ülkenin ve halkın zenginleşmesi ve bir refah toplumunun yakalanmak istenmesi hemen göze çarpmaktadır. Osman Ağa'nın Avrupa'ya bakışına yön veren dinsel ontoloji ve Avrupa karşısındaki menfi durumu meşrulaştırıcı tavır, Mustafa Sami Efendi'de yerini Avrupa'yı öğrenmeye ve Avrupa yöntemlerini uygulayarak yeniden kısa sürede kalkınma isteğine bırakmıştır. Mustafa Sami Efendi'nin bugünden bakıldığında biraz safça olduğu düşünülebilecek kalkınma ve zenginleşmeye dönük yararcı ve aceleci yaklaşımının, bilimsel ve düşünsel derinlikten yoksun olduğu söylenebilir. Ancak Tanpınar'a göre Mustafa Sami Efendi'ye *"...bizde Avrupa'yı düşünmek şartıyla görenlerin ilk safında bir yer vermek"* gerekmektedir[312].

1.5. Beşiktaş Topluluğu'nun Tarihsel Önemi

Beşiktaş Topluluğu'nun biçimsel yapısına gelince, topluluğu bugün anladığımız anlamda bir dernek olarak düşünmemiz olanaksızdır. Böyle bir tanımlamaya gitmek Topluluk hakkında anakronizme(tarih yanılgısı) düşmemize neden olabilir. Çünkü Osmanlı Devleti'nde ilk dernek yasası belirtildiği gibi ancak 1909'da yapılabilmiştir. Kendi tarihsel çerçevesi ve zaman dilimi içerisinde bulunmayan bir tanımlama ile topluluğu ifade etmemiz çok güçtür. İkinci olarak *cemiyet* kavramı da çok farklı kullanım alanlarına sahiptir. Üstelik Topluluğun kendisine cemiyet demediği, bu yakıştırmanın sonradan yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle Topluluğu, bir cemiyet olarak tanımlamamız belirtildiği gibi sorunlu

[311] M. Fatih Andı, a.g.e., s. 53.
[312] Tanpınar, a.g.e., s. 126.

görülmektedir. Üçüncü olarak *Akademi* kavramını kullanabiliriz. Nitekim Hatemi, Topluluktan bir çeşit Akademi diye söz etmektedir[313]. Yine Gürlek de Topluluğu bir çeşit serbest akademi olarak niteler[314]. Ancak Avrupa'da akademilerin ortaya çıkışı, oynadıkları rol ve işleyiş biçimleri ile olanakları değerlendirildiğinde, Topluluğun akademiye benzemediği de düşünülmektedir. Geriye Avrupa'da akademilerin kurulmasından önce Rönesans düşünürlerinin, Platon'un Akademi Bahçesi'nde yaptığı felsefi-spekülatif sohbetleri örnek alarak oluşturdukları tartışma grupları kalmaktadır. Bizce Topluluğu en iyi tanımlayan bu son ifade ediştir. Beşiktaş Topluluğu, Avrupa'da akademi öncesinin tartışma gruplarına benzemektedir. Bu nedenle bu tartışma grubunu, Beşiktaş Topluluğu olarak nitelemek en doğru yaklaşım olacaktır.

Topluluk üyelerinin hemen tamamının bürokrat kökenli olması ve bunların halen görevlerine devam ediyor bulunmaları, onların sivil bir girişim olmalarını engelleyen bir durum olarak düşünülmemelidir. Kaynaklarda, onların kendi kişisel memuriyet ilişkilerinin dışında, Topluluk ile ilgili olarak devlet ile yani resmi alan ile bir ilişkilerinin olduğuna dair belge ve bilgi yoktur. Şu halde elimizdeki kısıtlı bilgilerden yola çıkarak onların sivil bir girişim olduğu düşüncesini kabul edebiliriz.

Önemli olan bir diğer husus da onların bir *tüzel kişilik* niteliğine sahip olup olmadıklarıdır. Bilindiği gibi *tüzel kişilik* en geniş anlamı ile kişilerin kendi hayatları ile sınırlı kalmayan, şahısların ölümünden sonra da varlığını devam ettiren amaçları ifade eden bir hukuk terimidir. Yani belirli bir amaca yönelik olarak oluşmuş bir birlikteliğin hedeflerine, o sırada daha doğmamış olan insanlar da katılmak isteyebilirler. Böylece bu birliktelik birçok nesli içerisine alan bir örgütlenme halini alır ki buna *tüzel kişilik* denir. Bir örnek ile açıklanırsa, devlet bir *tüzel kişilik*tir. Çünkü devlet örgütlenme amaçları, örgüt yapısı, işleyişi ve benzeri yapıları itibarı ile bir çok nesli içine alan bir insan organizasyonudur. Bu anlamda dernekleri de *tüzel kişilik* olarak nitelememiz gerekmektedir ki, bunlar medeni hukuk açısından *tüzel kişilik* olarak görülmektedirler[315].

---

[313] Hatemi, "Derneklerin Gelişimi", s. 200.
[314] Gürlek, a.g.e., s. 43.
[315] Hatemi, "Derneklerin Tüzel Kişiliği", s. 75-81.

Beşiktaş Topluluğu'nu bir *tüzel kişilik* olarak değerlendirip-değerlendiremeyeceğimiz konusuna gelince, onlar birden fazla nesli etkileyebilecek ve içerisine alabilecek amaçlar taşıyorlardı. Ancak dönemin hukuksal boşluğu yüzünden örgütlenmelerini bugün anladığımız anlamda bir hukuksal çerçeve içerisine oturtamadılar. Sadece Hatemi'nin belirtilen yorumu çerçevesinde düşünerek örften kaynaklanan bir meşruiyet dairesi içerisinde olduklarını söyleyebiliriz. Sonuçta kurumsallaşmayarak, örgütlü ama hukuksal değeri olmayan bir serbest sivil girişim olarak kaldılar. Dolayısıyla, hukuksal açıdan onları bir *tüzel kişilik* olarak değerlendirmemiz olanaklı görünmemektedir. Topluluğun kurumsal varlığı, bırakın sonraki nesillere ulaşmayı, O'nu oluşturan *gerçek kişiler*in yaşam sürelerinden daha kısa sürmüştür. Ancak kendilerine hedef edindikleri ilkeler ve amaçlar, sonraki nesillerce de paylaşılmış ve geliştirilmiştir. Bu nedenle kurumsal ve hukuksal anlamda *tüzel kişilik* olarak değerlendiremeyeceğimiz bu topluluğu, amaçları açısından *tüzel kişilik* sınıfına sokabiliriz. Ancak bu değerlendirmenin hukuksal bir değerinin olmadığını hemen belirtmek zorundayız. Bu tarihsel ve sosyolojik anlamda yapabileceğimiz bir değerlendirmedir ve biraz spekülatiftir.

Beşiktaş topluluğu üyeleri hakkında ortaya koymaya çalıştığımız kısa biyografiler, biraz da zorluklardan kaynaklanmaktadır. Bu zorlukların temelinde ise kaynaklarda konu ile ilgili doyurucu bilginin olmaması yatmaktadır. Ahmet Cevdet Paşa'nın adını "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi" olarak koyduğu, ancak hakkında kaynaklarda, hemen hemen birbirinin aynı iki üç cümlelik kısa bilginin dışında kayda değer bir verinin olmaması, bizi böyle bir arayışa itmiştir.

Topluluk üyeleri hakkında ilk gözümüze çarpan özellik, Mahmut Baba hariç hepsi de bürokrattır. İsmail Ferruh Efendi'nin nasıl bir eğitim aldığını bilmemekle beraber iyi yetişmiş olduğu açıktır. Mahmut Baba Bektaşi tekke geleneğinden, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi ve Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi İlmiye'den ve son olarak Süleyman Fehim Efendi Kalemiye'den yetişmedir. Bir biçimde hepsinin Avrupa ile ve Avrupa düşünceleri ile temasları vardır. İsmail Ferruh Efendi Topluluk üyeleri içerisinde bir süreliğine de olsa Avrupa'da bulunmuş tek kişidir. İçlerinde sadece Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi az çok uzmanlık seviyesinde doğa bilimleri hakkında bilgi sahibidir ve modern anlamda bilim adamı görüntüsüne

yaklaşmaktadır. Diğerlerinin daha çok geleneksel bilgi ile donanımlı olduklarını söyleyebiliriz. Modern anlamda bilimsel biçimlenmeye(formasyon) sahip olduklarını iddia etmek zordur.

Bu iddianın tamamıyla Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi için de ileri sürülmesi doğru olmaz. Belirtildiği gibi Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi tıpçı yönü ile modern tıp biliminin Osmanlı Devleti'nde öncülerinden biri olarak anılabilir. Fakat tarihçiliği son derece gelenekseldir. Tarihinde geleneksel bilgi sisteminin en önemli etkilerinden biri, astronomiye değil ama ilm-i nücuma yani astrolojik hesaplara dayalı değerlendirmeler yapmasıdır ki bu tavrı Ahmet Cevdet Paşa tarafından da eleştirilir[316]. Aynı biçimde, Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi de astrolojiye itibar etmiş, bunun yanında bir takım kehanetler(keramet) gösterdiği iddia edilmiştir[317].

Beşiktaş Topluluğu üyeleri ile birlikte Başhoca İshak Efendi, Gelenbevi İsmail Efendi, Vakanüvis Asım Efendi, Palabıyık İbrahim Efendi, Hekimbaşı Behçet Efendi ve kardeşi Abdulhak Molla vb. bir avuç insanı da katarak değerlendirirsek bunları, XVIII. Yüzyıl yenileşme çabaları sonucu yetişen ve sınırlı sayıları olmasına rağmen bir Topluluk haline gelebilen aydınlar olarak niteleyebiliriz. Geleneksel yönleri ağır basmakla birlikte biraz da Avrupa'ya ilgi duymaktadırlar ve Avrupa hakkında bilgileri olmasının yanında, Avrupa'da üretilen bilimsel bilgiyi öğrenme gayreti içerisindedirler. Yetişmelerini sağlayan ise XVIII. Yüzyıl yenileşme etkinlikleridir. Sözgelimi Mühendishane vb. Avrupa tarzında açılan okulların onların yetişmelerine derecesi ne olursa olsun, katkısı olduğu muhakkaktır[318]. Yine XVIII. Yüzyılda yapılan çeviri etkinliklerinin etkisi de açık bir biçimde ortadadır.

Geleneksel yönleri ağır basmakla beraber, Beşiktaş Topluluğu'nu ilk modernleşme aydınları olarak nitelemek aşırı bir abartı olmaz. Eğitimin ve okuma-yazma bilmenin önemini kavramaları önemlidir. Ancak her ne kadar okuma-yazmanın yaygınlaşmasını isteseler de, Topluluk içerisinde yaptıkları eğitim-öğretim etkinlikleri, dar bir çevre ile sınırlı kalmış ve üst düzey bürokratlar ile yönetim aristokrasisi içerisinde bulunanlara ve/veya onların çocuklarına ulaşabilmişlerdir.

[316] **Tarih-i Cevdet**, C.XII. s. 230; Akyurt, a.g.m., s. 557.
[317] Gürlek, a.g.e., s. 48-49.
[318] İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 62-63.

Şüphesiz bu durumun nedeni, onların elitist tavrı değildir. Önemli bir diğer etken, matbaanın etkinleştirilememesi ve yeterince işlevsel olmaması nedeniyle, bilginin sınırlı bir çevrenin elinde kalmaya mahkum olmasıdır. Okuma-yazma bilmeme ile de ilişkili olan bu durumun, sosyo-ekonomik yapı ile ilişkisine daha önce değinilmişti[319].

Yapılan toplantıların konusunun şiir ve edebiyata kaymış olması, katılımcıların bilimsel yetenekleri ve Avrupa bilgisi ve bilimi hakkındaki seviyeleri ile ilgili olduğu kadar onların geleneksel olana yatkınlığını da yansıtır niteliktedir. Sözgelimi kullanabilecekleri bir laboratuar yoktur. Daha açık bir biçimde söylenirse Beşiktaş Topluluğu, bu biraz bilimsel ama çoğunlukla kültürel ve sanatsal toplantıları yaparken, sözgelimi İngiltere'de Royal Society(Kraliyet Akademisi)'de dünya bilim tarihinde çığır açacak deneyler yapılmaktaydı. Karşılaştırmalı bir değerlendirme yapıldığında, aradaki fark çok daha net bir biçimde ortaya çıkar ve onların anladığımız anlamda bilim adamı ölçülerini taşımadıkları görülür.

Bu sıralarda Osmanlı aydın ve bilim adamlarının referans çerçevesi henüz kırılmamıştır. Yazdıkları eserlerde kullanılan metot ve atıf yapılan kaynaklar, hala çok geleneksel bir çerçevenin içerisindedir[320]. Birkaç çeviri yapmış olsalar da(Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi) Avrupa'nın bilgisi ile ilişkileri ileri derecede değildir. Gerçi Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi Mühendishane'de, İsmail Ferruh Efendi Londra'da, Kethüda-zadeMehmet Arif Efendi Hıristiyanlar ve yabancı dostları sayesinde ve Hendesehane'de Avrupa bilgisi ile karşılaşmıştır. Ancak bu ileri derecede bir karşılaşma değildir. Bu nedenle değerlendirmeleri, Avrupa bilgisi üzerinden değil, geleneksel bilgi üzerindendir. Onları, Osmanlı Devleti'nde Avrupa'ya ilgi duyan ilk sivil girişim olarak nitelemek, doğru bir yaklaşım olabilir. Bunun ötesinde bir değerlendirme yapmak pek olanaklı görünmemektedir.

---

[319] Tarım ve hayvancılığın temel üretim biçimi olduğu kapalı köy toplumlarının, bilim ve bilgiye bakışları ile modern şehir toplumlarının bilim ve bilgiye verdikleri değer arasındaki fark, sanırız iyi bir sosyolojik araştırma konusu olurdu.

[320] İhsanoğlu, Beşiktaş Topluluğu üyelerinin İslam ve Batı medeniyetleri arasında bir senteze ulaşabileceklerine inandıklarını; bu nedenle faaliyet gösterdikleri dönem içerisinde toplumda çok önemli rol oynadıklarını ileri sürerek, onların geleneksel yönünü aşırı biçimde öne çıkarır: Ekmeleddin İhsanoğlu, "Osmanlı Türkiyesinde Kültür ve Bilim Hayatında Tüzel Kişiliğin Gelişmesi ve Teşkilatlanmanın Başlaması", **ERDEM**-Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Adnan Sayılı Özel Sayısı-I, C. 9, S. 25, Ankara-1994, s. 271; Şirin İhsanoğlu'nun bu tavrını, kendi bulunduğu konumu meşrulaştırma isteği olarak yorumlar: Şirin, a.g.e., s. 298(Dipnot: 464).

Bürokrat olmaları, devlet sorumluluğu taşımalarını da beraberinde getirmektedir. Bu nedenle öncelikli sorunları, dengesini kaybetmiş ve çalkantı içerisine düşmüş olan Osmanlı Devleti'nde, gerilemeyi durduracak çareler aramak olmuştur. Eserlerinde nazari yönün, yani Ne yapmalı? Sorusuna aranan yanıtın çok daha ağır basması, böylesi kaygılardan kaynaklanmaktadır. Ayrıca bütün modernleşme dönemi aydınları gibi, onların sorunu da ne kadar Avrupa'nın geldiği düzeyin nedenlerini anlamaya uğraşırlarsa uğraşsınlar, Avrupa'yı sebepleriyle değil, önlerinde duran sonuçlarıyla değerlendirmek zorunda kalmaları olmuştur. Bu yüzden, Avrupalı anlamda salt felsefi, entelektüel; sözgelimi dönemin büyük Alman filozofları Kant ve Hegel'in felsefi tartışmalarına ve çıkarımlarına, Topluluk üyelerinde rastlamak olanaksızdır. Böylesi entelektüel ve felsefi tartışmalar yapmalarını sağlayacak araçlardan da yoksundurlar. Örneğin Avrupalı anlamda bir felsefi gelenek ve terminolojik birikim olmadığı gibi, çağdaş bir felsefi yöntem de Osmanlı'da bulunmamaktadır. Buradan amacımız, Osmanlı Devleti'nde felsefe ve düşünce yoktur biçiminde bir sonuca ulaşmak değildir. Konumuz da kesinlikle böylesi bir tartışmaya girme hedefini gütmemektedir. Amacımız, Avrupa bilgi ve düşünce sisteminin Osmanlı-İslam bilgi ve düşünce geleneğinden çok farklı bir epistemik bütünlüğünün ve yönteminin olduğunu söylemektir. Bu farklılık, düşünme biçimi, atıf sistemi ve çerçevesi, mantıksal yöntemi vb. her alanda karşımıza çıkar. Bu nedenle, bu ilk karşılaşma dönemlerinde, Beşiktaş Topluluğu üyelerinin Avrupa'yı anlamasını ve oranın düşünce birikimi üzerine yorumlar yapmasını düşünmek aşırı ve iyimser bir beklenti olur.

Avrupa ile Osmanlı arasındaki ilişkilerde, Osmanlı Dünyası'na ait bu ilk sivil girişimin[321] sonucu, birkaç çeviri ve Avrupa'nın geldiği düzeyde eğitim-öğretim ile okuma-yazma bilmenin önemli rol oynadığını kavramak olmuştur. Bu kavrayış, içsel değil dışsaldır. Bu nedenle de geleneğe bağlı kalmayı, ancak eğitilmiş insan sayısını artırmayı önerir. Böylesi bir kavrayışa ulaşmalarına, bürokrasi içerisinde

---

321 *"...idari olmayan bir seviyede…"*: Mardin, Yeni Osmanlı, s. 257; Mahmut Baba hariç, hepsi de bürokrat olan Beşiktaş Topluluğu üyelerinin, bu toplumsal etkinliklerinin sivilliği bizzat, üyelerin bürokrat olmasından dolayı tartışmaya açıktır. Ancak toplantılarında bürokratik örgütün, doğrudan yönlendirmesi olmadığı için sivil denmeyi hak ettikleri düşünülebilir. Ancak bürokrat olmalarından dolayı, zihinlerinin işleyiş biçimi, Devlet ile hiçbir ilişiği bulunmayan bir düşünürün ya da bilim adamının zihninin işleyişine benzemez. Bu açıdan bakıldığında, bu Topluluk üyelerinin birer bürokrat olarak en önemli sorunlarınınu ülkenin sorunlarını çözmek olduğu anlaşılır.

kendilerine yönelen çekememezlik, kin, garez vb. tavırların giderilmesine bir çare olarak eğitim ve öğretimi düşünmüş olmaları önemli katkı yapmıştır. Yani çürüyen ve işlevini yitiren etik değerleri, yeniden eğitim yolu ile topluma kazandırmak istiyorlardı. Önerileri ise, laik Avrupa geleneğinin değerlerinin topluma kazandırılması değil, geleneksel ahlaki değerlerin yeniden eğitim yolu ile canlandırılması ve işlevsel hale getirilmesiydi.

Yapılan bu değerlendirmelerden sonra şu rahatlıkla söylenebilir. Daha önce belirtildiği gibi bir cemiyet olmayan bu Topluluk, bir bilim topluluğu da değildir. Birkaç idealist bürokrat-aydının başını çektiği ve isteyen her kese açık olan bir düşünce topluluğu ya da tartışma grubu olarak tanımlanabilirler. Biraz da geleneğe bağlı olarak eğitim ve öğretimin yaptıkları söylenebilir. Bu özellik ileriki sayfalarda inceleyeceğimiz diğer dernekler için de geçerlidir. Temel sorun, bu tür sivil girişimleri gerçekleştirmeye çalışan Osmanlı aydınlarının bizim anladığımız anlamda bilim adamı olma özelliğini taşıyor olmaktan uzak olmalarıdır. Bu ilk sivil girişimin böylesi dışsal sonuçlara ulaşması, tarihsel bir zorunluluktu da denilebilir. Çünkü önemini kavramadan ve metodunu almadan bilgiyi ve bilimi anlamak olanaksız görünmektedir. Hele bunu topluma kabul ettirmek çok daha zordur. Bu nedenle Beşiktaş Topluluğu üyeleri, geleneksel bilgi sisteminin işlevini yitirdiğinin anlaşılmaya başlandığı ve insanı ve çevresini açıklamakta yetersiz kaldığının belirgin bir biçimde ortaya çıktığı; insan, eşya, bilim, bilgi, devlet algılamalarında zihinsel bölünmenin etkin olduğu bir sırada, Avrupa'ya açılan ufak bir pencere olmanın ötesine gidememişlerdir. Kozmos anlayışında bir tereddüt görünmemekle birlikte, polisteki kargaşa aydınları çareler aramaya zorluyordu.

Beşiktaş Topluluğu Avrupa hakkında sahip olduğu sınırlı bir bilgi ile Avrupa'nın bilim ve teknolojisini almayı, gerisine itibar etmemeyi öneriyordu[322]. Konuyu, bir kültürün veya medeniyetin kendince(Avrupa'nın) iyi yanlarını alıp, yine kendince kötü yanlarını almama biçiminde basite indirgeyip somutlaştırıyorlardı. Böylece Osmanlı aydınları tarafından başlatılan ve Cumhuriyet Türkiye'sinde de oldukça yaygın olan bir tartışma, daha Beşiktaş Topluluğu zamanında, Avrupa ile ilk aydın temasları sırasında başlamış oldu. Ancak B. Lewis'in de belirttiği gibi, iki

[322] Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'nin konu ile ilgili düşünceleri için bkz.: İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi", s. 62-67.

farklı medeniyet karşılaştığı zaman, bunların birbirlerinden aldıkları değerler her zaman iyi, doğru ya da faydalı unsurlar olmadığı gibi ortaya büyük ve iyi sentezler de çıkmayabiliyor; hatta bazen toplumun var olan dengesi de yok oluyordu. Aydınlara bir tür, "gümrük memurluğu" görevi yükleyen bu anlayışın, aslında elitist modernleşmenin bir uzantısı olarak belirginleştiği ve daha Avrupa ile olan ilk sivil ilişkide ortaya çıktığı görülmektedir. Aydınlar iyinin, kötünün ya da yanlışın belirleyicisi olarak, Avrupa'dan alınması düşünülen değerleri kontrol etmekle ve yanlış olanı içeri sokmamakla; doğru olanı da halka kabul ettirmekle görevlendirildiler. Ya da kendilerini bu görevi yerine getirmekle sorumlu gördüler.

Lale Devri ile ya da biraz daha öncesine giderek Karlofça Antlaşması ile başlayan yeni süreçte, Osmanlı Devlet ve toplumunda egemen olan düşünce tarzı ve bilgi sisteminin işlevini yitirdiği görülmeye başlanmıştı. Ancak medrese çevreleri ve İlmiye örgütünün içerisinde bulunanların çoğu bu düşünceye yanaşmak istemiyorlardı. Onları sınırlayan ise, bilgi ve düşünce sistemlerinin Tanrısal bir çerçeveye oturmuş olmasıydı. Daha açık bir biçimde söyler isek, "gerçek-hakikatin bilgisi" Allah'a aitti ve O'nun koyduğu düzen sarsılmaz bir sağlamlığa ve doğruluğa sahipti. Temel referans çerçevesini kutsal kitabın oluşturduğu bu düşünce sisteminin işlevini yitirdiğini kabul etmek, bir anlamda tanrısal düzenin ve Kur'an'ın mutlak ve zaman üstü doğruluğunu yadsımak anlamına da gelebilirdi[323]. Bu nedenle ulema sistemin işlerliğini yitirdiğini kabule yanaşmadı ve kendisini değişim ve dönüşümün dışına itti. Böylece kozmosun kargaşaya sürüklenmediği kesin bir kabul olarak öne çıktı. Ancak Polis'te gözle görülür bir kargaşa ve çöküntü vardı. Epistomoloji ise Kozmos ile Polis'i bir bütün olarak değerlendiriyor, fizik olan ile metafizik alan arasında bir ayrım koymuyordu. XIX. Yüzyıla gelirken İlmiye'nin ve İslam dinine inanan her aydının zihninde taşıdığı sorun bu birlikteliğin nasıl aşılacağı oldu. Ancak XVIII. Yüzyıl çalışmaları, Kozmosla Polisi, fizik ile metafiziği birbirinden ayıran, farklı katagoriler biçimine indirgeyen düşüncelerin olduğu bir dönemin habercisiydi. Nitekim XVIII. Yüzyılın sonlarına doğru medrese kökenli aydınlardan bazıları, bu iki kavramsal çerçeveyi birbirinden ayırmaya çalıştılar ve metafizik ile fizik alanın

---

323 Bugün İslam'da reform tartışmalarının, Kur'an'ın mutlak doğruluğu ve değişmezliği esasından dolayı, reform kavramını reddederek, yenilenme ve içtihad kapısının tekrar açılması biçiminde kendisini ifade etmesinin arkasında böyle bir zorluğun olduğu yadsınamaz.

birbiri ile ilişkisini en az düzeye indirmeye başladılar. Tavırlarının düşünülmüş, entelektüel düzeyde tartışılmış yanı çok azdı. Onların davranışını belirleyen ana unsur, açık bir yararcılık(pragmatizm) oldu. Yaptıkları uygulamaların, kurdukları yeni okulların, çeviri etkinliklerinin kısacası bütün yenileşme hareketlerinin uzun vadeli sonuçlarını pek düşündükleri söylenemez. Açık bir biçimde görülen, Avrupa ne yaptı da bu duruma geldi sorusuna verdikleri yanıt, entelektüel içeriği olmayan, teknik düzeyde kalmış değerlendirmelerden oluşmaktaydı.

Beşiktaş Topluluğu, ifade edilen türde bir yararcılığı temsil eden, İlmiye kökenli bürokrat-aydınlardan oluşmaktaydı ve *bürokratik muhafazakarlığın* gereği olarak temel hedefleri devleti çöküşten kurtarmaktı. Temel güdü devleti kurtarmak olunca, algı biçimi de yararcılığa kaymaktan kurtulamadı. İçselleşmemiş, çoğu zaman yan yana hiçbir ahenk olmadan duran düşünceler ortaya çıktı. Bu düşünceler geleneksel düşünce ve bilgiler ile Avrupa bilgi ve düşüncesinden oluşmaktaydı. Şimdilik ağırlık, gelenekten yana idi. Fakat XIX. Yüzyıl ilerledikçe, Avrupa bilgi sistemi, geleneğin önüne geçmeye başlayacaktı.

Karlofça Antlaşması ile başlayan süreç, geçerli bilgi sisteminin, işlevini yitirerek parçalanmasını ve Osmanlı aydınında zihinsel bütünlüğün yok olmasını beraberinde getirdi. Bu bütünlük bozumu, Devlet üzerindeki, geleneksel uzlaşıyı da bozmaya başladı. Böylece her açıdan "İmparatorluğun en uzun yüzyılı" yaşanmaya başlandı. Örneğin, Tanrısal kozmo-polis veya fizik-metafizik bütünsel-tekçi kavrayışının yok olması ve bunların birbirinden ayrılmaya başlanması, Tanzimat Fermanı ile birlikte laik uygulamaları da beraberinde getiremeye başladı.

Beşiktaş Topluluğu, gelenek ile yeninin çok çetin bir çarpışmaya, hesaplaşmaya veya daha keskin bir ifade ile ölüm-kalım savaşına girmeye hazırlandığı XIX. Yüzyıl'ın ilk çeyreğinde, gelenek ile yeniyi kendi şahsında uzlaştırmaya çalışan insanlardan oluşuyordu[324]. Onların avantajları, kendi dönemlerinde Osmanlı Devleti'nde Avrupa'ya dair ve Avrupalı bilginin nispeten az

[324] *"Bir gün Kethüda-zade'ye, Tıbbiye'de Allah'ı inkar ediyorlar, olan her şeyi doğa kendisi yapar, her şey tabiatla olur diyorlarmış, demişler. O da öyle ise Allah'ın adını "Doğa" koymuşlar, çare yok bir Allah'a muhtacız demiş"*: Ünver, a.g.m., s. 938; Bu rivayet, Avrupalı düşünceler ile geleneksel İslami düşünüşün uzlaştırılması için yapılan ilginç girişimlerdendir. Ancak naif bir biçimde verilmiş olan bu cevap Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi açısından yukarıda da belirtildiği gibi önemli riskler taşıyordu.

olmasıydı. Bu nedenle, yeni bilgiyi geleneğin içerisine sıkıştırabiliyorlardı. Ancak süreç ilerledikçe, Avrupa bilimi ve bilgisine yönelim arttıkça, yeni bilgi geleneğin içerisine sığmayacak, gelenek yeni bilginin içerisine sıkışmaya başlayacaktı. Gelenek ile yeni bilgiler arasındaki mücadeleyi, Lale Devri'nden başlayarak yazılan eserlerde takip etmek herhalde çok ilginç bir deneyim olurdu. Sözgelimi Müteferrika'nın ilk Osmanlı matbaasında Vankulu Lügatini basması ile Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin İtalyanca'dan bir tıp kitabını Türkçe'ye çevirmesi arasındaki fark, Osmanlı aydınının atıf çerçevesinde ortaya çıkan değişimi ima etmektedir. Bunun ötesinde Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin geleneğe dönük yönü ile Münif Paşa'nın ya da devrinde muhafazakar bir aydın olarak bilinen Tunuslu Hayrettin Paşa'nın yazılarında kullandıkları geleneksel kaynaklara yönelik referanslar ile Avrupalı kaynaklardan yapılan atıflar arasındaki denge, değişimin hızını ve seviyesini anlamamızda yardımcı olmaktadır[325].

XVIII ve XIX. Yüzyıllarda yapılan yenileşme ve Avrupalılaşma çalışmalarının Osmanlı bilgi, bilim ve düşüncesinin epistemik bütünlüğünü parçaladığı görülmektedir. Tanzimat Dönemi'nin hemen her alanda bir ikilik yaratması ve eski ile yeninin bir arada bulunması, bu parçalanmışlığı bütün açıklığı ile göz önüne serer. Tarihin bu önemli dönemecinde, Osmanlı bürokrat-aydınlarının seçimi, artan oranda Avrupa değerlerine yönelecektir. İşte yeni bir bilgi sisteminin kuruluşuna giden yol, XIX. Yüzyılın ilk çeyreğinde aralarında Beşiktaş Topluluğu üyelerinin de olduğu bir avuç aydın tarafından sağlamlaştırıldı. Bu, Beşiktaş Topluluğu üyelerinin düşünce ve bilim tarihimizde oynamış oldukları en önemli rollerden biridir. Etkileri yetiştirdikleri öğrencilerin, ilerleyen süreçte devlet kademelerinde yani karar alma ve uygulama mekanizmalarında ulaştıkları konum ile netleşmektedir.

Son tahlilde Beşiktaş Topluluğu için en güzel tanımlamalardan birinin, Namık Kemal'in Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin üslubunu tanımlamak için kullandığı *"bozulmuş olan eskiye bir örnek"* ifadesi olduğunu düşünebiliriz. Bu sözü Topluluğun bütününe yayarak, onların eski yanlarının çok daha güçlü olduğunu, ancak bu eskinin de kesinlikle bozulmuş, XVIII. Yüzyılın derine gitmeyen yenileşme arayışları ile dengesini yitirmiş olduğunu ileri sürmek mümkündür.

---

[325] Tunuslu Hayrettin için bkz.: Tunuslu Hayrettin Paşa, **En Emin Yol**, (Çev.: Alev Alatlı-Şahabettin Yalçın), İstanbul-2004.

II. BÖLÜM

ENCÜMEN-İ DANİŞ

2. Encümen-i Daniş

2.1. Kuruluş Hazırlıkları ve Kuruluş Gerekçesi

Bazı araştırmacılara göre Encümen-i Daniş Türkiye'de kurulan ilk bilimler akademisidir. Kuruluş amacı açıktır. Mustafa Reşit Paşa'nın öncülüğünde, Hayrullah Efendi ve Ahmet Cevdet Paşa'nın desteği ile Darülfünun'da okutulacak dersler için kaynak eser tercüme etmek ve yazmaktır. Darülfünun'un kuruluşu ile arasında bir ilişki olduğu ve çalışmaların birbirine paralel yürütüldüğü düşünülmektedir. Bu kısa giriş cümlelerinden sonra Encümen-i Daniş'in kuruluşu ve yürüttüğü etkinlikleri biraz daha yakından ve detaylı olarak inceleyebiliriz.

Sultan Abdülmecit, 11 Ocak 1845(12 Muharrem 1261)'de okuttuğu Hatt-ı Hümayun'da Osmanlı Devleti'nde eğitimin yaygınlaştırılmasını ve ülke çapında yeni okullar açılmasını istemekteydi. Padişah eğitim alanında yapılan düzenlemelerden sadece askerlikle ilgili olanların bir derece başarılı olduğunu, bu başarının sürekliliğinin sağlanabilmesi için diğer yeniliklerin de buna uygun hale getirilmesinin gerekli olduğuna işaret ediyordu. Her nedense millete faydalı bir hizmet verebilmek için yapılan çalışmaların *semere-yi hasenesi* görülememişti. *"Her bir hususda izale-i cehl-i teb'a kaziye-yi hikemiyesi"* gereğince, ülkenin gerekli ve uygun görülen yerlerine *"iktiza eden mekteplerin tanzimiyle terbiye-yi amme çaresine bakılması"* istenmekteydi. Hatt-ı Hümayun'da eğitimin gerekliliğinin ve yönteminin iki temel ilke etrafında düşünülmesi gerekliliği üzerinde duruluyordu. Bunlardan biri dinsel kuralların öğrenilmesine yönelikti. Diğeri ise aklın gereği olarak herkesin bilim öğrenmesi gerekliliği idi[326]. Aslında Hatt-ı Humayun yeni bir düşünce içermiyordu. Öncelikle bilime getirmekte olduğu ayrım, gelenekte akli ve nakli bilimler biçiminde yapılan tasnifte zaten vardı. Eğitimin yaygınlaştırılması çalışmaları ise daha II. Mahmut döneminde başlamıştı. Sözgelimi 1824 yılında çıkarılan bir ferman ile ilköğretim zorunlu hale getirilerek yaygınlaştırılmak

[326] **Takvim-i Vekayi**, No: 280, 11 Ocak 1846(12 Muharrem 1262).

istenmekteydi. Ancak zamanın şartları içerisinde bu emir yerine getirilememiş ve fermanın gereklilikleri uygulanamamıştı. Ayrıca halkın eğitimi için de bir takım çabalar başlatılmıştı. 1839 yılında kurulan Mekteb-i Ulum-u Edebiye, sivil halka okuma-yazma öğretmek için açılmıştı[327]. Osmanlı Devleti yöneticileri ve aydınları, XIX. Yüzyıla gelindiğinde eğitimin ve okuma-yazma bilmenin önemini anlamaya başlamışlardı. Ancak Osmanlı Devleti'nde ve toplumunda bunu gerçekleştirebilecek irade ve teknik olanaklar henüz oluşmamıştı.

Abdülmecit'in Hatt-ı Hümayun'undan sonra, meselenin gereklerinin yapılabilmesi için harekete geçildi. Konu Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye'de[328] *"beyne'l- memurin kemal-i dikkat ve gayretle müzakere…"* edildi. Buna göre hem din açısından hem de dünya işleri açısından halkın cehaletinin giderilmesi, gerekmekteydi. *"Tahsil-i ulum ve diniye ve iktisab-ı maarif-i nafianın…"* geliştirilmesi yapılması gereken işlerin başında gelmektedir. Çünkü her bir insanın öncelikle üzerine farz olan ibadetlerini kendi kendine, kimseye muhtaç olmadan yapabilmesi için bilim tahsil etmesi *"icab-ı akıl ve hikmettendir"* Bu ise ülkedeki okulların düzenlenerek faydalı olmasını sağlayacak, bir *"nizam-ı kavi ve daimi"* ile mümkün olacaktır. Öncelikle Mahalle Mektepleri düzenlenmelidir. Bunun için *"seyfiye, kalemiyye ve bazı malumat-ı ilmiye"* ashabından oluşacak bir Meclis-i Muvakkat(geçici meclis) kurulmalıdır. Meclis-i Muvakkat'ın başkanlığına Beşiktaş Topluluğu üyelerinden olan ve o sırada Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye azalığı bulunan Melekpaşa-zade Abdulkadir Bey atanmıştı. Oluşturulan bu yeni kurulun üyelikleri, Dar-ı Şura-yı Askeriye azasından Arif Beyefendi, Vakanüvis Esat Efendi, Fetva Emini Arif Efendi, Meclis-i Vala azasından Said Muhib Efendi, Mekteb-i Fünun-u Harbiye Nazırı Emin Paşa, Metercim-i Evvel Fuat Efendi(Sonra hariciye Nazırlığı ve Sadrazam) ve Amedi Hülefasından Recai Efendi'ye verilmişti.[329].

Geçici Meclis, haftada iki gün toplanarak Bab-ı Ali'de kendilerine tahsis edilen yerde çalışacaktı[330]. Meclis-i Muvakkat, bir yılı aşan bir çalışmanın sonucunda, Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye tarafından da onaylanan bir layiha

---

[327] Davison, a.g.e., s. 43.
[328] Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Mehmet Seyitdanlıoğlu, **Tanzimat Devrinde Meclis-i Vala(1838-1868)**, Ankara-1999.
[329] **Takvim-i Vekayi**, No: 283, 13 Mart 1845(3 Rebiülahir 1261); Mahmut Cevat, a.g.e., s. 25-27.
[330] **Takvim-i Vekayi**, No: 283, 13 Mart 1845(3 Rebiülahir 1261); Mahmut Cevat, a.g.e., s. 25.

hazırladı. Meclis-i Muvakkat'ın rapordaki önerilerini şöyle somutlaştırabiliriz: Çocukların eğitimi ile ilgili gerekli adımlar atılmalıdır. Bununla ilgili olarak mahalle mekteplerinin yeniden düzenlenerek yaygınlaştırılması sağlanmalıdır. Rüştiye Mektepleri(Orta Öğretim)'nin sorunları çözülmelidir. İsteyenlerin bütün bilimleri öğrenebilmesi için İstanbul'da uygun görülen bir yerde geceli bir darülfünun inşa edilmesi gerekmektedir. Bu yeni okulla birlikte bütün eğitim-öğretim faaliyetlerinin *"nizamat* ve *talimatını"* hazırlamak için Meclis-i Maarif-i Umumiye adıyla bir sürekli meclis kurulması gerekmektedir[331].

Meclis-i Muvakkat'ın önerileri belirtildiği üzere, Meclis-i Vala tarafından kabul edilmişti. Bundan dolayı öncelikle Meclis-i Maarif-i Umumiye kurulması çalışmaları başlatıldı. Kısa süren bir çalışmadan sonra, 21 Temmuz 1846(27 Recep 1262)'da, Meclis-i Vala Reisi Rıfat Paşa(Sadık Rıfat Paşa) ve Dışişleri Bakanı Mustafa Reşit Paşa'nın gözetiminde, Meclis-i Muvakkat'ın yerini alacak olan Meclis-i Maarif-i Umumiye kuruldu. Başkanlığına Dar-ı Şura-yı Askeri Reisi olan ve Meclis-i Muvakkat azası bulunan Ferik Emin Paşa getirildi. Üyeliklerine ise Nakibü'l-eşraf Esat Efendi, Defter Emini Sait Muhip Efendi, Hariciye Müsteşarı Ali Efendi(sonradan sadrazam), Dar-ı Şura-yı Askeriye üyelerinden Ferik Mehmet Paşa, Saray Başhekimi İsmail Paşa ve Divan-ı Hümayun Tercümanı Fuat Efendi(sonradan sadrazam) atandı. Meclisin üyeliğine daha sonra Hayrullah Efendi'nin babası, Hekimbaşı Abdülhak Molla(26 Aralık 1846/ 7 Muharrem 1263) ile Mekteb-i Harbiye hocalarından Mirliva Derviş Paşa(5 Cumadiyelahir 1263) tayin edildi. Meclis çalışmalarını, darülfünun binası tamamlanana kadar Bab-ı Ali'de kendilerine ayrılan bir odada yapacaktı ve belirli aralıklar ile toplanacaktı[332]. Böylece darülfünunun kurulması çalışmaları başlatılmış oldu.

Darülfünun çalışmaları sırasında gündeme gelen konulardan biri de, bir bilim kurulunun oluşturulmasıydı. Ahmet Cevdet Paşa, genel meclislerde güzel sohbetler yapılırdı ve önemli işler tartışılırdı. En önemli işlerden biri de, *"...Paris'in akademi nam meclisi tarzında bir Cemiyet-i ilmiye teşkiliydi..."* diyerek Encümen'in kuruluşuna karar verme aşamasını anlatmaktadır[333]. Anlatılanlardan Encümen'in

---

[331] **Takvim-i Vekayi**, No: 303, 21 Temmuz 1846(27 Recep 12621); Mahmut Cevat, a.g.e., s. 27-28.
[332] **Takvim-i Vekayi**, No: 303, 21 Temmuz 1846(27 Recep 1262); Mahmut Cevat, a.g.e., s. 28-30.
[333] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 46.

kurulması ile ilgili bir hayli hazırlık ve tartışma yapıldığı, nasıl oluşturulacağının epey bir süre teorik olarak incelendiği ve bundan sonra kararlaştırılıp, uygulamaya geçildiği anlaşılmaktadır. Böylece Encümen'in kurulması düşüncesinin Meclis-i Muvakkat'ın kurulmasından hemen sonra ortaya çıkmaya başladığı düşünülebilir. Ancak bir Cemiyet-i ilmiyenin kurulması düşüncesinin ilk ne zaman ortaya çıktığı konusunda kesin bir şey söylemek şimdilik olanaksız görünmektedir.

2.1.1. Encümen'in Kuruluş Gerekçesi

Encümen'in kuruluş gerekçesi, Ahmet Cevdet Paşa'nın Meclis-i Umumi adına yazmış olduğu mazbatada anlatılmaktadır. Konuyla ilgili olarak bilgi edinebileceğimiz bir diğer belge, 1 Haziran 1851 tarihli Takvim-i Vekayi'de yayınlanan beyanname idi. Bu beyanname de Ahmet Cevdet Paşa tarafından kaleme alınmıştı. Ahmet Cevdet Paşa, Encümen'in kuruluşunu duyurmak amacı ile Takvim-i Vekayi'de yayınlanmak üzere kaleme aldığı bu beyannamede de mazbatadaki gerekçelerin hemen hemen aynısını ileri sürmüştü[334]. Biz burada sadece mazbatayı incelemek istiyoruz.

Mazbata *"Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?"*[335] ayeti ile başlıyor ve devam ediyordu. Buna göre, bilgi ve irfanın cehalete kıyas kabul etmez üstünlüğü bulunmaktaydı. Medeniyet bilim ve düşüncenin geliştirilip yayılması ile olanaklı olacağından dolayı, bilim ve düşüncenin gelişmesi için çalışan devletlerin ülkesi bayındır olacak ve halkı da refaha ulaşacaktır. Bu yolla kalkınmış ve gelişmiş olan devletler, her zaman başka devletlere üstün olacaktır. Osmanlı Devleti'nin şan ve şerefinin üstün olduğu dönemlerde, bilim güneşi doğu ülkelerinde yükselmekteydi. Bu devirlerde saltanat-ı seniyye de bilim ve düşünceyi gözettiğinden, birçok bilim dallarında kütüphanelere sığmayacak kadar çok eser meydana getirilmişti. Ancak zamanla o değerli bilim ve düşünce adamları *"lisan-ı azbü'l-beyanı Türkiyi bayağı metruk hükmünde tutup…"* yani güzelim Türkçe'yi bir kenara itip, eserlerini ya bütünüyle başka dillerde yazdılar ya da Arapça ve Farsça sözcüklerden oluşan bir sayfasında ancak bir iki Türkçe kelime olan yapıtlar ortaya koydular. Ayrıca

---

[334] Beyanname için bkz.: **Takvim-i Vekayi**, No: 449, 1 Haziran 1851(Şaban 1267); **Tezakir**, Tetimme 40, s. 50-52; Fatma Aliye, a.g.e., s. 82-85; **Muharrerat-ı Nadire**, C. III, İstanbul-1289, s. 102-106.
[335] **Zümer Suresi**, Ayet/9.

yazarların çoğu, bilimlerin bir dalı olan şiir ve inşa(edebiyat)'ya dair eserler kaleme aldılar. Oysa her dönem, başka başka bilimler önem kazanmaktadır ve bilim dallarına duyulan gereksinim değişmektedir. Bu kabilden olmak üzere, eskiden hangi bilim dalına gereksinim ortaya çıksa Arapça yapıtlara başvurulurdu. Bununla birlikte şimdi *"elsine-yi ecnebideki"* kitapların da çevrilmesine gereksinim duyulmaktadır. Çünkü *"bir zamanlar, bilim güneşinin İslam ülkeleri üzerinde saçmış olduğu ışıklar kaybolup gitmiş"*, meydana çıkarılan bunca yapıt mahvolmuştu. Doğu'nun o eski hünerli adamları yerlerini yetersiz kimselere bırakmışlardır. Böylece Müslüman halklar cehalet içerisine düştüler[336].

Metnin bu bölümünde dikkat edilmesi gereken bir diğer önemli husus, bilim ve düşünceye önem veren ülkelerin, tarihin her döneminde diğer ülkelere üstünlük kurduğunun ve onları egemenliği altına aldığının vurgulanmasıdır. Mazbata sahiplerinin, bilimin amacını ve işlevini belirleme noktasında, bir düşüncelerinin olduğu böylece ortaya çıkar. Buna göre bilim bir üstünlük, hegomonya kurma aracıdır. Bu nedenle bilim yapılmalı ve insanlar bilgilendirilmelidirler. Buradaki ikinci konu, bilgi ve bilimin daha fazla zenginleşerek daha bayındır hale gelmenin, dolayısıyla refahı artırmanın aracı olarak görülmesidir. Burada Osmanlı bürokrat-aydınlarının, bilime son derece faydacı bir yaklaşımla yöneldikleri ortaya çıkar. Onlarda insana bir evren algılayışı sunan, insanın kendisini ve onu kuşatan çevreyi anlamasını sağlayan bilim anlayışından iz yoktur. Böylece Avrupa'nın bilim ve teknolojisini alalım gerisiyle ilgilenmeyelim biçiminde beliren teknokrat düşüncesinin, modernleşme tarihimiz açısından oldukça erken denilecek bir dönemde ortaya çıkışına, Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'den sonra bir defa daha şahit olmuş oluruz[337].

Avrupa'da modern bilimin ve bilginin gelişimi, Hıristiyanlığın sunmakta olduğu evren anlayışına karşı yeni bir anlayış yerleştirme mücadelesi verilmesi ile ilişkilidir. Bu yüzden, Yer Merkezli Evren Anlayışından, Yer'in çifte devinimi

---

336 **Tezakir**, Tetimme 40, s. 47-48.

337 Kenan Akyüz'e göre Encümen'in kuruluş hazırlıkları sırasında hazırlanan belgelerde medeniyet kavramının geçmiş olması önemli bir dönüşümün habercisidir. O'na göre bu küçük ayrıntı, Osmanlı aydınlarının Batılılaşmayı sadece belli teknik alanlardaki değişmelerden ziyade, bütün bir medeniyet kavramı çerçevesindeki değişme olarak görmeye başladıklarının delilidir: Kenan Akyüz, **Encümen-i Daniş**, Ankara-1975, s. 19.

esasına dayalı, Güneş Merkezli Evren Anlayışına geçiş tartışmaları, Avrupa bilim ve düşünce tarihi açısından önemli bir yerde durmaktadır. Bu sayede, Avrupa'da yeni bilim ve buna bağlı olarak gelişen yeni düşünce, ilk aşamaları itibarıyla teknolojik yönüyle değil, içerdiği anlamsal özellikler ve yeni evren tasarımı; dolayısıyla evreni ve insanı anlama etkinliği olmasıyla öne çıkmaktadır. Daha net biçimde söylersek, Avrupa'da yeni bilgiyi, yeni bilimi ve yeni düşünceyi en azından ilk dönemleri açısından evreni açıklayarak, insanı anlamlandırma ve bir evren algısı geliştirme etkinliği olarak düşünebiliriz. XIX. Yüzyılın bilimcilik anlayışında da bu etkinliğin izlerini görmek olanaklıdır. Yani Avrupa'da gelişen bilim, ne salt bilgici ve bilimci, ne salt anlamcı ve ne de salt yararcıdır.

Osmanlı bürokrat-aydınları ise görüldüğü gibi bilim ve düşünce etkinliklerini, salt fayda açısından ve zengin ve rahat bir yaşam elde ederek dünyaya hükmetmenin bir aracı olarak görmektedirler. Bu tavırdan, sıkça bahsettiğimiz geleneksel evren algısından Encümen-i Daniş'in kuruluşunda da pek şüphe edilmediği ortaya çıkmaktadır. Yani Osmanlı aydınları, XIX. Yüzyılın tam ortasına gelindiğinde dünya algılarından şüphe duymamaktadırlar. Daha da önemlisi, Avrupa bilim ve düşüncesini, bu geleneksel algılayış biçimlerinin içerisinde kullanmayı düşünmektedirler. Yani yeniyi eskiye eklemleyerek yola devam etmek istemekteler.

Bu tavır, Osmanlı aydınlarının entelektüel olmaktan çok teknokrat özelliklerinin ağır basmasından kaynaklanıyor olabilir. Eğer geleneksel eklektizmi de değerlendirmemizin içerisine katarsak, ortaya şöyle bir sonuç çıkar: Bu aydınlar, aydın olmadan önce devleti yönetmekle görevli bürokratlardır. Bu nedenle aşırı entelektüel kaygılarla hareket edemezler. Etmeye ne zamanları vardır, ne de çoğunluk aydının bilgi donanımı buna müsaittir. Bu yüzden tavırlarını teori değil pratik belirler. Çünkü *bürokratik muhafazakarlık* bunu gerektirir. Bundan dolayı birinci görevleri, devletin işleyişini devam ettirmek ve yine devletin varlığını korumaktır. Geleneksel eklektizm ise sorunların çözümünde yararcı(pragmatik) davranmayı gelenek haline getirmiş anlayışın, kafasına yatan yeni uygulamaları, var olan eskiye eklemesi biçiminde ifade edilebilir. XVIII. Yüzyılda ortaya çıkan ikili sistemin, XIX. Yüzyılda ulaştığı boyutlar göz ününe alınırsa, bu *"yeniyi eskiye eklemleme"* anlayışının ulaştığı seviye daha net anlaşılır.

Geliştirilmeye muhtaç bir görüş olmakla birlikte, Osmanlı dönemi yazı dilini, eklektik bir dil olarak değerlendirmek de olanaklıdır. Arapça, Farsça ve Türkçe sözcük ve kuralların birleşiminden oluşan bu dil, sanki bir *Osmanlı Esperantosu* gibidir. Dilin insan bilincinin en yüksek üretimlerinden biri olduğunu düşündüğümüzde, Osmanlı bürokrat aydınlarının yazmakta oldukları dilden başlayarak, daha eğitim ve öğrenim aşamasında sarf, nahiv, Arapça, Farsça, şiir, inşa, belagat gibi dersler aracılığı ile dil üzerinden eklektik bilince ulaştıklarını ileri sürebiliriz. Bilincin dil üzerinden eklektikleşmesinin devlet yönetiminde kendisini göstermesi, anlatıldığı üzere kaçınılmazdır[338]. Ayrıca Türkçe'nin sondan eklemeli aritmetik bir dil olmasını da eklektik bilince hizmet eden bir başka bilinç düzeyi olarak dikkate almak gerekir.

Eklektik bilinç ve bürokratik muhafazakarlığın, Encümen-i Daniş'in bilim anlayışına yansımasıysa Avrupa bilgi, bilim ve düşüncesini var olan bilgi sistemine eklemeyi düşünmek olmalıdır. Ancak bilgi ve düşüncenin eklenmesi sözgelimi, o da bilinç düzeyinde değişim ve uyum süreçleri gerektirmesine rağmen, ateşli silahların, ok ve kılıç yerine askerlere verilmesi gibi düşünülemez. Çünkü asker, tüfeğin oktan daha etkili olduğunu gördüğü anda savaş aracını değiştirmeye karar verebilir. Ancak bilginin ve düşüncenin içselleştirilmesi, belki biraz özgünleşmesi, ama en önemlisi kendine ait hale getirilmesi gerekmektedir. Ancak sorunların çözümü için geliştirilen düşüncelerin, entelektüel bir bilinçle değil de, geleneksel anlayışla beslenen bir bürokrat yararcılığı(pragmatizm) ile değerlendirilmesi, bu gibi hususların gözden kaçmasına neden olmuştur.

Encümen-i Daniş'in kurulması için ileri sürülen bir diğer gerekçe, bir zamanlar bilim ve düşüncede ilerlemiş olan Doğu'nun bugün geri kalması; Avrupa'nın ise bilim ve endüstride ilerlemiş olmasından dolayı, Avrupa'da meydana getirilmiş olan eserlerin tercüme edilmesi gereğini vurgulamaktadır. Bundan dolayı, bir *"Cemiyet-i ilmiyenin"* kurulması uygundur. Mazbata ve Beyanname'de ortaya konulan düşünceler öncelikle, bilim ve düşüncenin gelişmesi için *"elsine-yi selase"*(Türkçe, Arapça ve Farsça)'yi bilmenin yetmeyeceği, bundan dolayı

---

[338] Dil ve bilinç arasındaki ilişkiyle ilgili olarak bkz.: Nail Şahin, "Dil ile Zihin İşleyişinin Etkileşimi", **Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe**, (Haz.: Aydın Sayılı), Ankara-2001, s. 181-204; Haviland, a.g.e., s. 148-151.

ecnebi(Avrupa) dillerini öğrenip, oradan çeviri yapmak gereği üzerinde durmaktaydı. Böylece geleneksel bilgi sisteminin, bilgi çevrelerinin ve bilgi birikiminin yetersizliği kabul edilmiş oluyordu.

Beşiktaş Topluluğu ile belirginleşen epistemik kriz, Encümen-i Daniş'in kuruluş gerekçesinde net biçimde ifade edilmişti. Bu düşünceler, geleneksel bilginin Osmanlı Devleti'nde yeni ile birleştirilmesini istiyordu. Bu nedenle Encümen, dünyanın her yerinden bilimsel ve düşünsel yapıta ilgi duyacağını belirtiyordu. Birinci bölümde doğruluğunu ya da yanlışlığını tartışmadan, geleneksel Osmanlı bilgi siteminin farklı bir epistem olduğunu söylemiştik. Ek olarak da sistemde ortaya çıkan krizin, ilk başta bir işlevsellik sorunu olarak algılanmadığını belirtmiştik. Bu yüzden ilk modernleşme çabalarının gündelik hayat ve başta askeri alan olmak üzere mesleki eğitime yöneldiğini ileri sürmüştük. Bundan dolayı, ilk aşamada mesleki yönü ağır basan(Tophane, Kara ve Deniz Mühendishaneleri, Tıbbiye vb.) okulların açıldığını düşünmekteyiz. Ancak Encümen-i Daniş, Osmanlı bilgi ve düşünce sisteminde çok daha farklı bir yola girildiğini göstermektedir. Daha net bir ifadeyle geleneksel bilgi sistemi Encümen'i Daniş'in kurulmasından sonra, kurumsal düzeyde(karar alma ve uygulama mekanizmalarında), Avrupa bilgi sistemi ile karşı karşıya gelmiş oluyordu[339]. Bu karşılaşma bütün uzlaştırma, birleştirme ya da geleneksel söyleyişi ile sentez arayışlarına rağmen, geleneğin dışlanması ve yeni Avrupa bilgisinin, Osmanlı bilim ve düşünce hayatında etkin ve hakim konuma gelmesi ile sonuçlanacaktı. Avrupa bilgisinin üstünlüğünün perçinlenmesi ise Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde gerçekleşecekti.

Berkes'in Encümen-i Daniş'i, *"maarif* ve *irfanı"* birleştirme çabası olarak değerlendirmesi[340], yukarıda yaptığımız açıklamalara önem ve değer kazandırmaktadır. Çünkü çeşitli kanallar aracılığı ile Osmanlı bilgi sisteminin içerisine girmiş bulunan Avrupa bilgisi epey bir seviyeye ulaşmış; Avrupa tarzında

[339] Encümen-i Daniş'ten önce Avrupa eğitim sistemini ve müfredatını uygulayan okullar kurulmuştu. Ancak burada, tam anlamıyla devletin ve toplumun bütün katmanlarını kuşatacak bir değişim söz konusu değildi. Sonuçta bu okullar, daha iyi asker, daha iyi doktor vb. yetiştirmek amacı ile kurulmuştu. Dağınık ve palyatif modernleşme anlayışının ürünüydü ve teoriye dönük olmaktan çok uygulamaya, gündelik hayata yönelikti. Oysa Encümen-i Daniş'in kuruluş gerekçesinde ifade edildiği biçimiyle Avrupa bilgi sistemi, geleneksel anlayışın yanında bütün eğitim sistemine ve halka yayılmak isteniyordu.

[340] Berkes, a.g.e., s. 234.

kurulan okullar aracılığı ile de hem bilgi sisteminde, hem bilgi türünde ve hem de eğitim sisteminde bir ikilik ortaya çıkarmıştı. Ancak bahsedildiği gibi bu ikilik, kurumsal düzeyde algılanmıyordu. Bu ilk defa Encümen-i Daniş'in kuruluşu ile gerçekleşti.

Gerekçede bahsedilen bir diğer önemli konu ise dil ile ilgili olanıydı. Burada üç nokta belirtilmişti. Birincisi, Arapça'nın durumu. İkincisi, Avrupa dillerinden çeviri yapma gerekliliği ve üçüncüsü de Türkçe'nin Arapça ve Farsça karşısındaki konumu. Arapça eskiden tek bilim dili konumundaydı, ama artık yetmemektedir. Bu nedenle Avrupa dillerinden çeviri yapılmalıdır. Buna göre, İslam ülkelerinde din, kültür ve medeniyet dili olarak görülen ve İslam'ın dili kabul edilen Arapça'nın, Osmanlı Devleti'nde ilk defa kurumsal düzeyde, ilerlemek ve çağdaş bilim ve düşünceye ulaşmak için yetersizliği dile getiriliyordu. Böylece Arapça geri plana itilmeye başlanırken, Fransızca öne çıkıyordu. Bu konudan Hayrullah Efendi'nin yapmış olduğu Encümen'in açış konuşmasında da bahsedilmektedir. Konuşma metni incelenirken Arapça'nın konumu ve Fransızca'nın yükselişi ile ilgili değerlendirmeler daha detaylı biçimde yapılacaktır.

Üçüncü olarak Türkçe'nin Arapça ve Farsça karşısındaki durumuna değinmek istiyoruz. Herhalde dilin Türkçeleştirilmesi ilgili ilk resmi girişimler, Mustafa Reşit Paşa sadrazam olduğunda bürokratik yazışmaların dilini sadeleştirmek istediği zaman ortaya çıkmış olmalıdır[341]. Birçok alanda olduğu gibi, dil konusunda da koruyucusunun yolundan giden Ahmet Cevdet Paşa, Osmanlı dönemi yazılarının Arapça ve Farsça sözcüklerle dolu olduğunu, Türkçe kelimelerin bir sayfada en fazla bir iki tane olduğunu belirterek, dilde sadeleşmeye gitmeyi önermektedir. Şüphesiz Mazbata, Ahmet Cevdet Paşa tarafından yazılmış olsa da, Meclis-i Maarif-i Umumiye'nin metnidir. Böyle bakıldığında, üyelerinin bir kısmı devletin en üst yönetim organlarından biri olan Meclis-i Vala-yı Ahkamiye'de de bulunan, Meclis-i Maarif-i Umumiye aracılığı ile dilin Türkçeleştirilmesini istemektedir. Ayrıca dilin *kelimecilik gayretlerinden* kurtarılarak gereksiz görülen, Arapça ve Farsça sözcüklerden temizlenmesi önerilmektedir. Çünkü bu *kelimecilik gayretleri* sonucu yazılan eserler, halkın faydalanacağı türden olmayıp, sınırlı ve belirli sayıda

[341] Mardin, Yeni Osmanlı, s. 255-256.

"…havass-ı enamın…" anlayacağı cinsten yapıtların ortaya çıkmasına neden olmuştu[342]. Böylece bilginin yaygınlaştırılması amacıyla, yazı dilinin sadeleştirilerek halkın anlayacağı bir düzeye getirilmesi, kurumsal bir istek olarak Mazbata ve Beyannamede yer almış oldu.

2.2. Encümen-i Daniş'in Kuruluşu

Kurulması düşünülen Darülfünun'da okutulacak ders kitaplarının hazırlanması önemli bir sorun oluşturmaktaydı. Bu amacı gerçekleştirebilmek için *"ashab-ı hüner ü marifetin"* katılımıyla bir bilim kurulunun oluşturulması karalaştırıldı[343]. Karar Meclis-i Muvakkat'ın hazırladığı layihada bulunmaktaydı[344]. Buna göre Encümen'in kuruluşu, darülfünun binasının tamamlanmasından sonraya bırakılıyordu. Encümen-i Daniş, yirmi dahili ve yirmi de harici üyeden oluşacaktı ve *"fezail ve maarifte tamam"* bir başkan tarafından yönetilecekti. Üyeler içerisinden bir yazıcı(katip) ve iki düzeltici(musahhih) görevlendirilecekti[345].

Bir süre sonra Meclis-i Maarif-i Umumiye, Encümen'in açılması için darülfünun binasının tamamlanmasının beklenmemesini ve Encümen'in bir an önce kurularak çalışmalarına başlamasını kararlaştırdı. Gerekçe olarak, bilim ve düşüncede ortaya çıkan umulmadık gelişmelerin, zaman geçirilmeden öğrenilmesi için çalışmalara başlanması ve darülfünun kuruluncaya kadar, orada okutulacak ders kitaplarının hazır edilmesi gösterildi. Ek olarak Encümen'in yapısında da bazı değişikliklere gidildi. Buna göre, bilim ve düşünce ile ilgili aranacak her şey Encümen'de bulunması gerektiğinden, dahili üyelerin sayısının başkanlarla beraber kırk kişi olması kararlaştırıldı. Bir hadis-i şerifin hükmü gereğince, *"ilmi her yerde aramak uygun olacağından"* Osmanlı Devleti'nden ve diğer bütün ülkelerden *"erbab-ı hüner olan herkese"* harici üyeliğin verilmesi ve bunların sayısının sınırsız olması kararlaştırıldı. Encümen, iki başkan tarafından yönetilecekti. Birinci başkanlığa Şeyhülislam Ataullah Efendi-zade Şerif Efendi'nin ve ikinci başkanlığa da Hayrullah Efendi'nin getirilmesi önerilmekteydi. Yazıcı *"fünun-ı edebiyyede*

[342] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 51.
[343] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 48.
[344] Atılgan, a.g.e., s. 10.
[345] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 48-49; Ali İhsan Bağış, "Encümen-i Daniş ve Mustafa Reşit Paşa", **Mustafa Reşit Paşa ve Dönemi Semineri-Bildiriler**, Ankara-1994, s. 35.

mahir ve her türlü sebk ü rabt-ı kelama kadir" bir kişi olacaktı. Bu kişi, başkanların emrinde, başkanlığın işlerine bakmakla görevlendirilecekti. Ayrıca yazıcıya yardımcı olmak için yalnızca Encümen'de çalışmak üzere bir kişi görevlendirilecekti. Her iki yazıcı da maaşsız olacaktı ve başka devlet dairelerinden bu görevi fahri olarak yürütmek isteyenlerden seçilecekti[346].

Encümen-i Daniş'in masraflarını karşılamak amacıyla yeni ödenek ayırmak yerine, Maarif-i Umumiye Nezareti'nde eser yazımı ve tercümesi için ayrılmış olan ödeneğin aynı amaçla kullanılmak üzere döner sermaye biçiminde Encümen'e devredilmesi ve Darülfünun binası tamamlanıncaya kadar Darü'l-Maarif'te Encümen'e bir yer verilmesi isteniyordu[347]. Bu değişiklik önerileri, Meclis-i Maarif-i Umumiye tarafından kabul edildi ve böylece Padişah'a sunuldu(12 Ocak 1851)[348]. 15 Nisan 1851(25 Recep 1267) tarihli irade-yi seniyye ile Encümen-i Daniş'in darülfünundan önce kurulması önerisi, saltanat makamı tarafından da uygun görüldü ve Encümen'in açılışına izin çıktı. Aynı irade ile Şerif Efendi ve Hayrullah Efendi, Encümen'in birinci ve ikinci başkanlıklarına atandılar[349].

Sadarete yazılan bir tezkire ile Ramazan ayı içerisinde Encümen-i Daniş'in resmi açılışının yapılacağı bildirildi ve açılış törenine Padişah da davet edildi. Bu tezkirede ayrıca, Encümen üyelerine verilecek ru'usun bir örneği ve açılışta yapılacak konuşmanın metni bulunmaktaydı. Padişah, ru'us örneği ile konuşma metnini kabul etti. Ayrıca, açılışın 19 Temmuz 1851 Çarşamba günü yapılması kararlaştırıldı[350]. Açılışta Padişah Abdülmecit ve başta Mustafa Reşit Paşa olmak üzere dönemin yönetici ve uleması ile Encümen'e üye olarak atananlar hazır bulunacaktı[351]. Açılış töreni, Padişah'ın katılımıyla yapıldığından, bir açış konuşması yapılması uygun bulundu. Encümen üyelerinden isteyenlerin konuşma metni yazmaları ve bunların içerisinden en fazla beğenilenin okunmasına karar verildi. Hazırlanan metinler içerisinden, Ahmet Cevdet Paşa'nın yazmış olduğu konuşma en uygun bulundu. Konuşma, daha yeni temize çekilip hazırlandığı bir sırada, açılışın

---

346 **Tezakir**, Tetimme 40, s. 47-50.
347 **Tezakir**, Tetimme 40, s. 50-52.
348 K. Akyüz, a.g.e., s. 19-20.
349 **BOA**, İrade-yi Meclis-i Vala, No: 1740; **Tezakir**, Tetimme 40, s. 47; Meclis-i Maarif-i Umumiye'nin hazırlamış olduğu tekliflerin sadeleştirilmiş metni için bkz.: K. Akyüz, a.g.e., s. 14-18.
350 **BOA**, İrade-yi Dahiliye, 14310.
351 **Takvim-i Vekayi**, No: 449, 1 Haziran 1851(Şaban 1267).

Ramazan Ayı'nın on sekizinde yapılacağı haberi geldi. Ancak Ali Paşa, o gün geç bir saatte Ahmet Cevdet Paşa'yı yanına çağırarak: *"Sizin yazmış olduğunuz konuşmanın yapılmasından önce sadrazam efendimizin uygun bir nutukla başlamaları uygundur. Bunu kendilerine arz ve ifade ediniz"* dedi. Ahmet Cevdet Paşa, Mustafa Reşit Paşa'nın yalısına geldiğinde gece olmuştu. Ayrıca yalıda oldukça kalabalık bir misafir topluluğu bulunmaktaydı. Ahmet Cevdet Paşa bu nedenle, konuyu ancak geç saatlerde Mustafa Reşit Paşa'ya iletebildi. Bu sırada, daha önemli işlerle uğraşan ve sabahleyin de erkenden Darü'l-Maarif'e giden Mustafa Reşit Paşa, bir konuşma metni yazmaya fırsat bulamadı[352]. Bundan dolayı Mustafa Reşit Paşa, törende irticalen bir konuşma yaptı[353]. Mustafa Reşit Paşa konuşmasında, insana insanlığını bildirecek olan ve herkesi dünya ve ahirette kurtuluşa götürecek olan bilimlerin ve eğitimin yaygınlaşması ve gelişmesi için Padişah'ın gerekli kolaylıkları gösterdiğini belirttikten sonra, bu yapılanların az bir zaman içinde semeresini gösterdiğini söyledi. Ayrıca, bilim ve eğitimin Osmanlı Devleti'nde geliştirilmesi için Abdülmecit'in saltanatı döneminde attığı adımların tamamlayıcısı olarak, Encümen-i Daniş'in kurulmasını sağladılar dedi. Ek olarak Padişahın, annesi Bezm-i Alem Valide Sultan tarafından yaptırılmış olan darü'l-maarif binasının bir bölümünde Encümen'in çalışma yapmasına izin verdiğini belirtti. Mustafa Reşit Paşa'nın konuşmasında dikkat çeken diğer önemli husus ise, böylesine hayırlı bir işin yapıldığını görmekten dolayı çok mutlu olduğunu dile getirmesidir. Ancak daha önemlisini sonra söyler. O burada: Kendilerinden sonra geleceklerin çok daha mutlu ve şanslı olduklarını belirtir. O'na göre, sonraki nesillerin insanın kemale ermesi için

---

352 Fatma Aliye, a.g.e., s. 89-90.

353 Konuşmanın tam metni şöyledir*: "Veli-nimet bi-minnetimiz pedişahımız efendimizin ibtida taht-ı saltanat-ı seniyyelerine revnak verdikleri yevm-i mes'uddur ki-li'llahi'l-hamd devlet ve mülkde terakkisi görülmekde olan kuvvet ve ma'muriyyetin ve alemin na'il olduğu saadet ve emniyetin mebde-i mübarekidir- işte ol günde padişahımız bab-ı adaleti teyenmünen açmışlar mehamdi-i ahlak-ı seniyyelerinin burhan-ı bahirini göstermişlerdi. Sonra insana insanlığı bildirecek ve herkesi dünya ve ahirette saadet ve selamete erdirecek ulum ve ma'arifin intişarına dahi bir tarik-i suhulet açarak cenab-ı hakka şükürler olsun az vakit içinde semere-yi nafiasını irfan-ı hakiki-yi şahanelerinin delil-i kavisini gösterdiler. İşte bunun tedabir-i mütemmimesinden olmak üzere Encümen-i Daniş'in teşkilini dahi murad buyurup valide-yi muhteremelerinin isr-i a'liye iktifaen ihya buyurdukları böyle bir eser-i celilde bu cem'iyyet-i hayriyenin bed'i teşrif-i şahanelerini dahi dirig buyurmayarak cümle kullarını ihya buyurdular. Bizler nasıl bahtiyar ademleriz ki böyle hayırlı bir asra yetişerek enva-ı ni'am-ı suriyye ve ma'neviye mutene'im olmaktayız ve bizim evlatlarımız bizden ziyade bahtiyardır ki her bir ni'mete bizlerle müşterek olduktan başka kemalat-ı insaniyeye lazım olan ulum ve ma'arifin esbab-ı suhuletini dahi i'nayet-i veli-ni'metle hazır ve amade bulmaktadırlar. Hak te'ala hazretleri saye-yi şahaneyi üzerlerimizde da'im buyursun. Amin. Veli-ni'met efendimiz Encümen-i Daniş'in küşadını emr-i ferman buyurdular."*: **Muharrerat-ı Nadire**, , s. 106-107; **Tezakir**, Tetimme 40, s. 56-57.

lazım olan eğitim ve bilimin her türlü nimetine erişmeleri oldukça kolaylaşmış bulunmaktadır. Artık onların her türlü bilimsel bilgiyi hazır bulabilmeleri için olanak sağlanmış olmaktadır [354].

Böylece Mustafa Reşit Paşa, Encümen-i Daniş'in Osmanlı Devleti'nde bilimin rahat bir biçimde öğrenilmesini sağlamak amacı ile açıldığını belirtmiş olur. Ayrıca Osmanlı Devleti'nde eğitim ve öğretim alanında yapılan düzenlemeler ile sürekli ilerleme sağlandığını söyler. Burada en dikkate değer olan saptama eğitimin ve bilimin kolaylaştırılmasıdır. Yani, öğrencilerin bilgiye ulaşmaları en kolay biçimde sağlanmalıdır ki, bilim ve eğitim gelişmelidir. Kurumun amacı ise öğrencilere bu kolaylığı sağlayacak kaynak kitapları hazırlamak ve sade bir Türkçe ile bilim ve düşünceye dair eserler yazmak ve çevirmekti. Böylece Osmanlı Devleti'nde yazı ve bilim dilinin Türkçeleştirilmesi gerekliliği, kurumsal düzeyde ve bizzat sadrazam tarafından bir kez daha dile getirilmiş oluyordu. Mustafa Reşit Paşa'nın bilimden kastettiğinin, ağırlıklı olarak Avrupa kaynaklı bilgi ve yöntemler olduğunu belirtmeye sanırız gerek yoktur.

Mustafa Reşit Paşa'nın açılış konuşmasından sonra Encümen'in ikinci başkanı Hayrullah Efendi, Ahmet Cevdet Paşa tarafından kaleme alınan konuşma metnini okudu. Bu konuşmada, konunun başka yönlerine işaret etmekle birlikte, mazbata ve beyannamede belirtilen düşünceler yeniden başka cümlelerle ve sözcüklerle ifade edilmekteydi. Ancak biz yinede bu konuşmayı değerlendirmeyi uygun buluyoruz.

Konuşmada öncelikle, artık yavaş yavaş alışıldık kalıplaşmış ifadeler halini almaya başlayan sözlerle eğitim, öğretim ve bilimin önemi vurgulanıyor ve sanayinin gerekliliği belirtiliyordu. Yine burada da düşünceler "*Hiç bilenler ile bilmeyenler bir olur mu*?"[355] ayeti ile desteklenmekteydi. Konuşmada ayrıca evrenin *ilim* üzerine yaratıldığı, *"nazar-ı iman ile"* ve dengeli ve dikkatli hakikat anlayışı ile bakıldığında bütün bunların *"daniş* ve *maariften"* başka bir nedeninin olmadığı

[354] **Takvim-i Vekayi**, No: 453, Mayıs 1851(7 Şevval 1267); Ayrıca bkz.: **Tezakir**, Tetimme 40, s. 56-57; Fatma Aliye, a.g.e., s. 91-92; Mustafa Reşit Paşa'nın konuşması, tören bittikten sonra, O'na Ali Paşa tarafından, tekrarlattırılarak yazılmış ve Takvim-i Vekayi'de yayınlanmak üzere gönderilmiştir: **Tezakir**, Tetimme 40, s.57.
[355] **Zümer Suresi**, Ayet/9.

ortaya çıkar denilmektedir. Bunları dikkate alarak halkın eğitilmesi ve bilim ve felsefe(hikmet)'nin gereklerinin yerine getirilmesi bilim ve eğitimin düzenlenmesi ve ilerletilmesi gibi hayırlı ilkeleri, devletinin temel prensibi haline getiren ülkelerin ulaşmış oldukları medeni seviye, tartışılması gerekli dahi olmayan bir gerçektir. İnsanın maddi varlığının ihtiyaçlarının giderilebilmesi ve medeniyetin zorunlu olan gerekliliklerinin elde edilebilmesi için doğa bilimlerini(fünun-u tabiiyye) ve matematiği(riyaziye) öğrenmesi gerekmektedir. Ruhani ihtiyaçlarını tatmin edebilmesi için de *bi't-tabi* ruhunun haz duyduğu dinsel bilimler ve edebiyat öğrenile gelmiştir. Bunun için dinsel bilimlerle ilgili olarak birçok kitaplar yazılmış, edebiyatla ilgili olarak eserler kaleme alınmıştır[356].

Konuşmanın bu birinci kısmı, Padişah Abdülmecit'in darülfünun açılması ile ilgili olarak yukarıda belirttiğimiz, Hatt-ı Hümayun'u ile uyumlu biçimde düzenlenmişti. Burada da eğitim, bilim ve sanayinin gereklilikleri üzerinde durulmakta ve halkın genel eğitim durumunun yükseltilmesi istenmekteydi. Yine aynı biçimde, insanın varlığı maddi ve manevi olarak ikiye ayrılmakta ve her ikisinin de tatmin edilmesi gerekliliği anlatılmaktaydı. Ancak Ahmet Cevdet Paşa'nın metnin bu bölümünü yazarken son derece geleneksel ve dinsel argümanlar kullandığı göze çarpmaktadır. Kullanılan ifadeler açık bir biçimde Hz. Muhammed'in *"İlim Müslüman'ın yitik malıdır, nerde bulursa ordan almalıdır"* şeklindeki, bilim ve düşünceyi teşvik amacı ile söylemiş olduğu hadis ile aynı idi. Ahmet Cevdet Paşa, bu hadisi biraz daha genişleterek, kendinden bir takım sözler ve yorumlar ekleyerek kullanmaktaydı[357]. Metnin bu ilk bölümünün son derece geleneksel bir anlayış ile yazıldığı açık bir biçimde görülmektedir.

Konuşma metninin ikinci kısmı ise oldukça ilginçtir. Burada öncelikle, etkili bir biçimde söylenen sözün insanları etkilemekteki önemi anlatılmaktadır. Ardından insanı hayvandan ayıran en önemli özelliklerinden birinin de konuşabilme yeteneği olduğu belirtilir. Ahmet Cevdet Paşa'ya göre, dünyada yaşamış olan bunca insanın meydana getirdiği maddi eserler kaybolup gitmiş iken, bir şairin söylemiş olduğu bir

---

[356] **Takvim-i Vekayi**, No: 453, 5 Ağustos 1851(7 Şevval 1267); **Tezakir**, Tetimme 40, s. 53-55; Fatma Aliye, a.g.e., s. 86-89.

[357] "*…her neye dair olursa olsun ve her nerede olursa olsun hüneri ma'rifetin kadr ü kıymeti inkar olunamaz*": **Tezakir**, Tetimme 40, s. 54.

dize, bunca zamanları aşarak günümüze kadar gelebilmiştir. Bunu sağlayan sözün kuvvetidir. Ancak sözün dahi değeri, söyleyenin bilgi ve eğitimine göredir. Ayrıca sözün kıyamete kadar yaşayabilmesi için bilimden kaynaklanan bir güce ve olgunluğa erişmiş olması gerekmektedir. Bu yönden bakıldığında, herhangi bir dili büyük kılan kapsamakta olduğu fenler ve düşüncedir. Bilim ve felsefeyi içermeyen diller, her ne kadar bir dil olarak görülseler de *arızidirler*. Bir dil ile uzun süren düşünsel etkinliklerin ürünü olan divanlar ve çeşitli fenlerden eserler yazılmadıkça, o dil saygın ve meşhur olamaz. Bu nedenle birçok ülkede, dilin olgunlaşması ve güzel konuşma yapılacak bir yüksekliğe ulaşabilmesi amacıyla, çeşitli dillerden birçok kitaplar çevrilmiştir[358].

Mustafa Reşit Paşa'dan farklı olarak bu konuşmada, bir dilin dünyaca kabul edilen gerçek bir edebiyat ve bilim dili olabilmesi için o dille bilim, düşünce ve edebiyata dair eserler yazılması gerekliliği ileri sürülmektedir. Ahmet Cevdet Paşa, burada Mustafa Reşit Paşa'nın vurguladığı gibi doğrudan bilimin ve eğitimin yaygınlaşması açısından konuya yaklaşmamakta ve dilin gelişmesinin önemi üzerinden düşünmektedir. O, yazılan her eserin, ister çeviri olsun isterse telif olsun, dili geliştireceğini ve olgunlaştıracağını ileri sürmekte ve bir dil bilincine doğru gitmektedir. Ayrıca, konuşma da retoriğin önemine vurgu yapılmaktadır. Bu durumda, bir ikna sanatı olan retoriğin, Avrupa ölçeğinde bakıldığında oldukça geç bir övgüsünün yapıldığı açıktır. Ancak dinsel görüşlerin ve kuralların kitlelere ulaşmak için kullandığı en etkili yolun retorik olduğu düşünülünce, Ahmet Cevdet Paşa'nın metindeki geleneksel medreseli çizgisi bir kez daha ortaya çıkmış olur. Metnin dilin geliştirilmesi üzerinden kurulması, o sırada Ahmet Cevdet Paşa'nın *Kavaid-i Osmaniye* adlı eserini yeni bitirmiş olmasından[359], dolaysıyla dil konusundaki görüşlerinin ve bilgilerinin taze olmasından kaynaklanıyor olabilir.

Ahmet Cevdet Paşa, metinde yeni eserler yazılmasının ve çevrilmesinin dilin gelişmesi için önemi üzerinde durur. Fakat sözün retorik kuvvetine vurgu yaparken, sanki yazılı metinlerin gerekliliğini ilk aşamada fazla önemsemez görünmektedir. Zira sözün önemini ve etkisini söyleyen ve söylenilen üzerinden vurgular. Burada doğrudan yazılı metinlerin gerekliliğine atıf yapmaz. Bu durum,

---

[358] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 53-55.
[359] M. Cevat, a.g.e., s. 43.

Ahmet Cevdet Paşa gibi oldukça çok yazan bir kalem için ilginç bir tutumdur. Önceliği yazının değil sözün alması ve yine yazıdan önce sözün gelmesi dikkate değerdir.

Ahmet Cevdet Paşa konuşmanın bu bölümünde, son olarak dilin gelişmesi için eğitim, bilim ve düşünce yolu ile yeni eserler yazılması ve yabancı dillerde yazılan eserlerin çevrilmesi gerekliliği üzerinde durur. Böylece Encümen-i Daniş'in Osmanlı Devleti'nde hem bilimin ve eğitimin yaygınlaşmasına hizmet edeceğini hem de dili gelişmiş, dünyaca saygın ve meşhur hale getireceğini vurgulamış olur. Aslında Ahmet Cevdet Paşa'nın Encümen-i Daniş'e yüklediği görevin bu olduğunu ve O'nun Encümen'in kuruluş amacını böyle değerlendirdiğini düşünebiliriz. Çünkü O, yazılı kültüre Melekpa-zade Abdulkadir Bey'in hareket noktasından yönelmiyor gibidir. Melekpaş-zade Abdülkadir Bey konuya, kültürel devamlılık açısından yaklaşmakta ve sözün gelip-geçici olduğunu, kalıcı olanın ise yazı olacağını söylüyordu. Ahmet Cevdet Paşa ise vurgusunu yazılı ya da sözlü kültür üzerinden değil de daha çok dil üzerinden yapar gibi görünmektedir. Sanki O'nda konuya bakışı şekillendiren ana gaye dilin geliştirilmesi gibi durmaktadır. Metinde güdülen ana amacın dil olduğu izlenimi uyanmaktadır. Ancak, Encümen'in kuruluş gayesinin, yazılı kültür üzerinden hareket ettiğini vurgulayarak, Ahmet Cevdet Paşa'nın hakkını yeme konumundan uzaklaşmak istediğimizi de belirtelim. Nitekim Ahmet Cevdet Paşa yazılacak edebi ve bilimsel eserlerin ya da yapılacak çevirilerin dili geliştireceğini vurgulamaktadır.

Ahmet Cevdet Paşa, konuşma metninin üçüncü ve son bölümünde düşüncelerini bir cümle ile özetledikten sonra, tören cümleleri ile konuşmayı bitirir. İnsan gerek maddi ve gerekse manevi yapısıyla ve ihtiyaçları ile ilim ve marifet öğrenmeye muhtaçtır. Bu emrin yerine getirilmesi için, bu *Cemiyetin*[360] kurulmasına padişah tarafından izin verilmiştir. Görevimizin bilincindeyiz ve eksik olduğumuzun farkındayız. Ancak kendimizi yetiştirmek ve görevimizi yapmak için çalışacağız,

[360]Tezakir'in çeşitli sayfalarında Encümen ile ilgili olarak bu ifadeye rastlanır. Bkz.: **Tezakir**, Tetimme 40, s. 46-53.

çaba sarf edeceğiz gibi ifadeler kullanır ve temenna cümleleri ile konuşma son bulur[361].

Konuşmanın son bölümünde, gene insanın maddi ve manevi varlığının olduğunun belirtildiği ve bu ikisinin de ihtiyaçlarının ancak bilim ile giderilebileceği düşüncesinin belirgin bir biçimde ifade edildiği göze çarpmaktadır. Böylece insanı maddi ve manevi varlığı ile bir bütün olarak algılayan geleneksel anlayışın metindeki en baskın karakter olduğu bir kez daha açığa çıkar.

Encümen-i Daniş'in açılışının yapıldığı gün, ilk olarak Ahmet Cevdet Paşa'nın Fuat Paşa ile birlikte Bursa'da yazmış oldukları ve Ahmet Cevdet Paşa tarafından İstanbul'a dönüşte eksik kısımları tamamlanan *Kavaid-i Osmaniye,* Meclis-i Maarif-i Umumiye'nin ve Bab-ı Meşihat'ın onay ve oluru alındıktan sonra, Encümen'e sunuldu ve yayınlanmasına karar verildi[362]. Kavaid-i Osmaniye'nin Padişah Abdülmecit'e sunulmasından sonra, Padişah Mustafa Reşit Paşa'ya: *"Cevdet Efendi'nin payesi terfi ile taltif olunsun, fakat kendisinin gerçekten memnun olacağı biçimde olmalıdır. Orasını artık şeyhülislam beyefendi ile tartışırsınız"* dedi. Padişah'ın bu sözlü emri üzerine, Ahmet Cevdet Paşa'nın derecesi *hareket-i altmışlıya* yükseltildi[363]. *"Lisan-ı Türki'nin kavaidini şamil"*[364] yani, XIX, yüzyılda konuşulan ve yazılan Türkçe'nin gramer kurallarını açıklayan bu kitap, birkaç kez yayınlandı ve ayrıca Almanca'ya ve Arapça'ya da çevrildi. Kavaid-i Osmaniye'nin yayınlanmasından sonra, Encümen bir sözlük hazırlanarak yayınlanmasına karar verdi[365].

2.2.1. Encümen-i Daniş'in Nizamnamesi

Encümen'in nizamnamesi, 1 Haziran 1851 tarihli Takvim-i Vekayi'de yayınlanmıştı. Nizamname dört bölüm ve yirmi altı maddeden oluşmaktaydı. Birinci

---

361 **Tezakir**, Tetimme 40, s. 53-55; Bu konuşmanın tam metni için ayrıca bkz.: **Takvim-i Vekayi**, No: 453, 5 Ağustos 1851(7 Şevval 1267); Fatma Aliye, a.g.e., s. 86-89.

362 Eser Takvim-i Vekayi'de, *"...esas-ı tahsil-i maarif olan lisan-ı Türki'nin kavaidini şamil terkip ve telif eyledikleri kitab-ı nefis"* diye duyurulmaktaydı.: **Takvim-i Vekayi**, No: 453, 5 Ağustos 1851(7 Şevval 1267).

363 **Takvim-i Vekayi,** No: 453, 5 Ağustos 1851(7 Şevval 1267).

364 M. Cevat, a.g.e., s. 43.

365 Atılgan, a.g.e., s. 14.

bölüm sekiz maddeden; ikinci bölüm dört maddeden; üçüncü bölüm, sekiz maddeden; son bölüm ise altı maddeden oluşuyordu.

I. Bölüm: Encümen-i Daniş'in Terkibi ve Azasının Suret-i İntihabı, alt başlığı altında düzenlenen bu bölümde, Encümen'in başkanlarının ve üyelerinin seçimleri ile atama yöntemleri açıklanmaktadır.

Encümen iki grup üyeden oluşmaktadır. Birincisi dahili üyeler, ikincisi ise harici üyelerdir. Belirtildiği gibi dahili üyeler kırk kişiden oluşturulurken, harici üyelerin sayısı sınırsız tutulmuştu. Dahili üyelerin sayısı hiçbir şekilde azaltılamayacaktı.

Encümen'in iki başkanı olacaktı. Dil bilip de Türkçesi yeterli olmayanlar kitap tercüme ve telif ettiklerinde, bunların *"sebk ve rabtını düzenlemek için"* üyeler arasından izinle bir kişi, ya da Encümen'in kararıyla birden fazla musahhih atanacaktı. Encümen'in adi işlerini takip etmek için iki katip görevlendirilecekti.

Encümen'in başkan ve üyelerinin defteri ilk defa olarak, Meclis-i Maarif-i Umumiye tarafından düzenlenmiş olsa da, ilerleyen zamanda dahili üyeliklerden biri boşalırsa, mevcut dahili üyelerden her biri, harici üyelerden tercih ettiği bir kişinin adını yazdığı pusulayı, meclis mührüyle mühürledikten sonra meclisin muhafazasına bırakacaktı. Seçim günü herkes seçtiği adayın *"liyakat ve haysiyetini"* anlatacak; böylece sunulan adayların durumu Encümen tarafından öğrenilecekti. Bundan sonra, bütün isimler arasından gizli oylama ile yapılan seçimde, en çok oyu alan aday Encümen üyeliğine seçilecekti. Daha sonra, Encümen'in yeni üyesi için, her iki başkanın ve oturuma katılan üyelerin hepsinin mühürlerini bastıkları bir mazbata hazırlanarak Meclis-i Maarif-i Umumiye sunulacaktı. Meclis-i Maarif-i Umumiye inceledikten sonra uygun görürse, mazbatayı padişaha sunacak, oradan da onay çıkarsa yeni üye kabul edilecekti.

Başkanlıklardan biri herhangi bir nedenle boşaldığında, Meclis-i Maarif-i Umumiye'de dahili üyelerden biri oy çokluğu ile seçildikten sonra, saltanat tarafından da uygun görülürse gereği yapılacaktı. Başkanlardan biri herhangi bir görevle taşrada bir göreve giderse veya Encümen'deki başkanlık görevini yerine getirmesine engel bir durum ortaya çıkarsa, dahili üyeliği saklı kalacaktı. Ancak,

yerine belirtilen yönteme uygun olarak yeni bir başkan seçilecekti. Üyelerden herhangi biri, bir görevle başka bir yere giderse üyeliğine bir zarar gelmeyecekti.

Başkanların ataması kendilerine bir berat verilerek yapılacaktır. Dahili ya da harici üyeler, seçim sonucu atandıktan sonra, onlara Meclis-i Maarif-i Umumiye tarafından bir ru'us[366] ve Encümen-i Daniş tarafından bir şehadetname verilecekti. Buna ek olarak *"...Encümen-i Daniş azalığı bir şeref ve meziyet-i mahsusa olduğundan buna nail olanların ilave-yi unvanları kılınacaktı."*

II. Bölüm: Encümen-i Daniş Azasının Sıfat-ı Matlubeleri başlığı altında düzenlenen bu bölüm, Encümen'e üye olarak seçilecek kişilerde olması gereken özellikleri anlatmaktadır.

Dahili üyeler Encümen'de bulunarak, harici üyeler Encümen'le haberleşerek *"...maarif-i müktesebe ve asar-ı kalemiyesi"* ile eğitim, bilim ve düşüncenin gelişmesine hizmet edebilmelidirler. Dahili üyelerin her biri bir fende *"kamil"* olmalı ya da bir ecnebi lisanını yeter derecede bilmelidir. Türkçe'yi bilmeli, yani Türkçe *"...kitabete* ya da *elsine-yi selaseden"* herhangi birinden Türkçe'ye kitap tercüme etmeye ve *"tahrir-i ifade-yi merama muktedir olması"* şarttır. Fakat Türkçe kitabete yeterli olmadığı halde, eğer *"...lisan-ı ecanibde ve fünun-ı sa'irede"* bilgisi var ise üye olabilecektir. Harici üyelerin Türkçe bilmeleri şart değildir. Hangi dilde olursa olsun, Encümen'e bilgi vererek *"maarif-i umumi"* için bir biçimde faydalı olabilmeleri yeterli olacaktır.

Encümen'de böylece bilgi çeşitliliği olacağından, üyelerin her biri ayrı bilim dalları hakkında bilgi sahibi olacağından, *"yani ya ulum-u Arabiye veya Farisiye'de veyahud fünun ve elsine-yi ecnebide bilgisi olacağından"*, sürekli olarak başkanlardan biri *"ulum-u aliye-yi mezkureye"* diğeri de *"fünun ve elsine-yi ecnebi"* ile ilgili bilgiye sahip olmak durumundadır. Başkanların, Meclis-i Maarif-i Umumiye üyelerinden seçilmesi şarttır.

[366] Bir örnek olması bakımından, Encümen'in dahili üyelerinden Edhem Paşa'ya verilen ru'usu buraya alıyoruz: *"Zat-ı şevket-meab-ı cenab-ı mülükanenin neşr-i maarif emr-i eheminde olan himmet-i 'aliye-i hazret-i padişahilerinin hüsn-i husuli hıdmetine me'mur olan Encümen-i Daniş azalığına ferikan-ı kiramdan sa'adetlü Edhem Paşa Hazretleri hilye-i ma'arif ü kemal ile muttasıf olduğu cihetle layık olduğundan bi'l-intihab şeref-sudur buyurulan emr ü ferman-ı isabet –beyan-ı hazret-i şehin-şahi iktiza-yı 'alisi üzre Encümen-i Daniş'in dahili aza-yı maarif-pirası silkine idhal buyurulduğunu müş'ir işbu ru'us-u humayun isdar olundu.":* **BOA**, İrade-yi Dahiliye, No: 14310; M. Cevat, a.g.e., s. 51.

III. Bölüm: Bu bölüm *Encümen-i Daniş'in Hizmeti* ara başlığı altında düzenlenmiştir. Burada Encümen'in çalışma yöntemleri ve hangi işleri yapacağı anlatılmaktadır. Encümen'in ilk görevi, çeşitli fenlerle ilgili gerekli kitapların yazılmasına ve Türkçe'nin gelişmesine hizmet etmektir. Eğer Meclis-i Marif-i Umumiye, herhangi bir kitabın Türkçe'ye çevrilmesine karar verip, bu işle Encümen'i görevlendirirse, üyelerden biri oy çokluğu ile seçilerek bu görevi yerine getirecektir. Eğer Encümen'in kendisi bir kitabın çevrilmesini gerekli görürse, Meclis-i Maarif-i Umumiye'den izin aldıktan sonra bir üyesini bu işle görevlendirebilecektir. Bundan başka üyeler, gerek belirli günlerde, gerekse olağanüstü olarak toplantı yapacaktır. Bu toplantılarda üyeler, *"ulum ve fünun-u nafianın neşr ü teshili emrindeki"* düşüncelerini, ya layiha suretiyle yazılı olarak ya da sözle sunacaklardı. Bu düşünce ve öneriler üzerinde tartışma yapılacak ve tartışma tutanakları bir mazbata ile Meclis-i Maarif-i Umumiye'ye gönderilecekti.

Bir kitabın tercüme ya da telifi gerekli görüldüğü zaman, Encümen başkanı dahili üyeler arasında bu işi yapmaya yeterli gördüğü kişilere duyuracaktı. Örnek olmak üzere her birine birkaç sayfa yazdırıldıktan sonra, karşılaştırma yapılacak ve bundan sonra oy çokluğu ile seçilecek olan kişi, bu işle görevlendirilecekti.

Harici üyeler, Encümen'e sadece çalışılmasını istedikleri konularla ilgili önerilerini ya da yazdıkları kitabı sunabileceklerdi. Tartışmalara katılmayacaklardı. Yazılan kitaplar, içerik ve üslup açısından Encümen tarafından incelendikten sonra, yayınlanması uygun görülürse, usulüne uygun olarak hazırlanan bir mazbatayla padişaha sunulacaktı. Eğer padişah da uygun görürse kitap yayınlanacaktı.

Encümen-i Daniş'in toplantılarını yapabilmesi için İstanbul'da bulunan üyelerinin üçte birinin katılımı gerekmektedir. Üyelerin mazeretsiz olarak olağan ya da olağanüstü toplantılara katılmamaları düşünülemez. Mazereti olanlar gerekçelerini yazılı olarak bildirecekler ve bu gerekçe, toplantıda katılımcı üyelere okunacaktır. Toplantılara mazeretsiz olarak devam etmeyenler, önce başkan tarafından uyarılacak, eğer bu hal devam ederse, bir yıla yakın toplantıya katılmayanların üyelikleri düşürülecek ve yerlerine yeni üyeler atanacaktır. Encümen'in dahili ve harici üyelerinden İstanbul ya da Osmanlı Devleti sınırları dışında yaşayanlar, bulundukları bölgelerin dikkat çeken özelliklerini ve maarif ile ilgili durumlarını Encümen'e yazılı

olarak rapor edeceklerdi. Encümen de bu raporları, Meclis-i Maarif-i Umumiye'ye gönderecekti.

Encümen'in dahili üyeleri, belirlenen bir yerde her ayın ilk Cumartesi günü sabahları toplantı yapacaklardı. Toplantı saati, yaz mevsiminde sabah saat dört, kış mevsiminde ise yine sabah saat altı olacaktı. Eğer ilerleyen dönemde işler çoğalır ve aylık bir toplantı yetmemeye başlarsa, işlerin yoğunluğuna göre toplantılar, on beş günde bir ya da haftada bir yapılabilecekti. Olağanüstü bir konu gündeme gelir de toplantı yapmak gerekli görülürse, üyeler başkan tarafından bir tezkire ile davet edileceklerdi.

Fünun ve sanayiye dair yazılacak kitaplar, herkesin anlayacağı bir biçimde *"adi Türkçe"* ile yazılacaktı. Kaleme alınan eserler, gerektiği gibi takdir edilecek, böylece kitap yazımı teşvik edilecekti.

IV. Bölüm: Bu bölüm *Suret-i Mükafatları* alt başlığını taşımaktadır.

Burada Encümen aracılığı ile bilim, eğitim ve düşünceye hizmet edenlerin nasıl ödüllendirilecekleri anlatılmaktadır. Buna göre maarife hizmet edenler, yaptıkları işin değerine göre hiyerarşik bir biçimde üç dereceye ayrılmaktadırlar. Devlet ve topluma çok büyük yararları olan bir eser ortaya çıkarılır, yani *"emr-i maarife veya fenn-i mahsusa dair"* yeni bir şey yapılırsa, bu eserler birinci derecede görülecektir. Ülkede ve toplumda bilim, düşünce ve eğitimin gelişmesi ve yaygınlaşması için gerekli bir eseri, kendiliğinden ya da Encümen tarafından görevlendirilerek yazan ya da tercüme edenler ikinci derece olarak nitelenmektedir. Kendiliğinden bir kitap yazanlar ya da bir eseri çevirenler, bu ortaya çıkardıkları çalışmanın faydası görülürse bunlar da üçüncü dereceye girmekteydiler.

Yaptığı iş birinci dereceden bir hizmet olarak görülenler çalışmalarını yayın hakkı ve satıştan elde edilecek kar kendilerine kalmak kaydı ile yayınlayabileceklerdi. Ancak bunun yerine, eser sahiplerine belirli bir ücret ödenerek eserin basımından elde edilecek kazancın, Meclis-i Maarif-i Umumiye kalabilmesi de olanaklıydı. Ayrıca Encümen'e konulacak olan *"levha-yı imtiyaza"* eser sahiplerinin adları yazılabilecekti. Ek olarak da ikinci ve üçüncü derece hizmeti görülenlerden farklı olarak bir madalya ile ödüllendirileceklerdi.

İkinci dereceden hizmeti görülenler, eserlerini satış hakkına ve elde edilecek kazanca sahip olmaktaydılar. Birinci dereceden olanlarla aynı biçimde, onların eserlerine de belirli bir ücret ödenerek yayın hakkını ve elde edilecek kazançları Meclis-i Maarif-i Umumiye alabilirdi. Ayrıca bunların da adları Encümen'deki, *levha-yı imtiyaza* yazılacaktı.

Üçüncü dereceden hizmeti görülenler ise, bir ve ikinci dereceden olanlarda olduğu gibi eserlerini yayınlama ve elde edilecek kazancı kendilerine ait olma hakkına sahiptiler. Yine aynı biçimde, bunların eserleri karşılığında belirgin bir ücret ödenerek yayın hakkını, dolayısıyla buradan doğacak kazancı elde etme ayrıcalığını Meclis-i Maarif-i Umumiye alabilirdi.

Bu haklar, hem dahili hem de harici üyeler için geçerliydi. Bu dereceler, eserler Encümen-i Daniş'te incelendikten sonra oy çokluğu ile belirlenecekti. Bundan sonra sonuç, bir mazbatayla Meclis-i Maarif-i Umumiye'ye gönderilecekti. Eğer orada yapılan inceleme sonucunda yayınlanması uygun görülürse, padişahın onayına sunulacaktı[367].

Nizamname incelendiğinde alışıldık bürokratik kalıplar içerisinde hazırlanmış olduğu görülmektedir. Encümen-i Daniş kurulurken Fransa Kraliyet Akademisi'nden faydalanılıp faydalanılmadığı konusunda, elimizde yeterince bilgi mevcut değildir. Ancak bir bilimler akademisi olarak düşünüldüğü anlaşılan Encümen'in, Fransa'daki gibi devlet tarafından kurulmasının gerekli olduğu anlaşılmış görünmektedir. En azından bu yönüyle, Fransa Kraliyet Akademisi'ne benzemektedir. Encümen'in tüzüğü, her aşamada hiyerarşik bir düzenin işletilmek istendiğini göstermektedir. Buna göre Encümen, Meclis-i Maarif-i Umumiye'ye ve O da Padişaha bağlı olarak çalışacaktır. Bab-ı Ali ve Bab-ı Meşihat nerdeyse bütün unsurlarıyla Encümen'in içindedir. Anlaşılan Saray, bu işi başından sonuna sahiplenerek, kontrol ve denetim altında tutmaya çalışmakta; Encümen-i Daniş'i bir kraliyet akademisi gibi geliştirerek işletmek istemektedir. Padişah'ın tören tarihini belirlemesi, açılışa katılması ve hatta açılış konuşma metnini incelemesi ve başkanlara berat vermesi bunun delilidir.

---

[367] Nizamname için bkz.: **Takvim-i Vekayi**, No: 449, 1 Haziran 1851(Şaban 1267).

Encümen'de Saray denetiminin bir başka yansıması, Encümen'in aldığı bütün kararların Padişah'ın onayına sunulmak zorunda olmasıdır. Üyelerin seçimi, kitap yayınlanması vb. bütün etkinliklerde saltanat makamının etkin katılımı belirlenen en önemli hususlardandır. Bürokrasinin Encümen içindeki kurumsal etkinliği ise belirtildiği gibi, Meclis-i Maarif-i Umumiye aracılığıyla gerçekleştirilmek istenmektedir. Birinci olarak bütün kararlar, hatta tartışma tutanakları Meclis-i Maarif-i Umumiye'ye sunulmak zorundadır. İkinci olarak, başkanların Meclis-i Maarif-i Umumiye üyesi olması şartı aranmaktadır. Üçüncüsü ise, başkan seçimi Meclis-i Maarif-i Umumi'de yapılmaktadır. Kimlerin seçimde görüş belirtme yetkisi olduğu belirtilmemekle birlikte, Encümen üyelerinin bu konuda haklarının olmadığı; seçme yetkisinin Meclis-i Maarif-i Umumiye üyelerine ait olduğu anlaşılmaktadır.

Burada nizamnamede üzerinde durulan en önemli konulardan birinin de harici üyelerle ilgili olduğunu belirtelim. Buna göre, Encümen'in uluslararası bir yapıya kavuşturulmak istendiği anlaşılmaktadır. Böylece Encümen'de, daha 1729'larda başlayan, İngiliz ve Fransız Kraliyet akademileri arasındaki bilgi ve yetişmiş eleman değiş-tokuşu ile ilgili olarak yürütmekte oldukları projeye yakın bir anlayışın ortaya çıktığı görülmektedir[368]. Ancak bu gerçekleştirilememiştir. Harici üyelerin sayısının sınırsız tutulması, Encümen'in olabildiğince geniş ve kapsamlı biçimde bilim ve düşünce adamını içerisine almayı hedeflediğini göstermektedir. Böylece dünyanın her yerinden, çeşitli bilim dallarında çalışan birçok bilim adamının ve düşünürün ilgisini İstanbul'a çekmek ve Avrupa dünyasından Osmanlı dünyasına bilgi transferi yapılmak istendiği ortaya çıkmaktadır.

Nizmanamenin ikinci bölümünde anlatılanlardan, Encümen üyelerinin uluslararası bilgi ve düşünce biçimlenimine sahip olmalarının istendiği ortaya çıkmaktadır. Ancak burada dikkati çeken husus, geleneksel terminolojide *"elsine-yi selase"* olarak nitelenen Türkçe, Arapça ve Farsça'nın adları verilerek bilinmeleri gerekliliği üzerinde durulmuştur. Oysa Avrupa dillerinden bahsedilirken, *"ecnebi lisanlarından birini bilmek gerekliliği"* üzerinde durulmakta ve her hangi bir dil ismi

---

[368] Ekmeleddin İhsanoğlu, "Modernleşme Süreci İçinde Osmanlı Devletinde İlmi ve Mesleki Cemiyetleşme Hareketlerine Genel Bir Bakış", **OİMC-1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu-3/5 Nisan 1987**, İstanbul-1987, s. 18-19.

belirtilmemektedir. Dahili üyelerde aranılan özellikler hafife alınacak cinsten değildir. Türkçeyi iyi bilme şartının konulması, Encümen-i Daniş ile birlikte bir dil bilincinin gelişmeye başladığını göstermektedir. Arapça ve Farsça'nın yanında bir Avrupa(ecnebi) dilinin istenmesi, artık Osmanlı uygarlığının atıf sisteminin geleneksel referanslar ile yetinmeyip, Avrupa'ya da açılmak istediğini göstermektedir. Böylece kadim referans çerçevesinde ortaya çıkan yetersizliğin ve kırılmanın Beşiktaş Topluluğu'ndan sonra ilk defa kurumsal düzeyde ifade edildiğine şahit olmaktayız. Osmanlı Devleti yönetici ve aydınlarında var olan geleneksel İslam-Osmanlı referans çerçevesi yerini Avrupalı atıf sistemine terk etme sürecine girmiş görünmektedir. Bu hali ile nizamname, geleneksel düzen anlayışının bilimsel ve düşünsel temellerinde ortaya çıkan değişimi bize açık bir biçimde sunmaktadır.

Üyelerde aranılan bir diğer özellik de en az bir bilim dalında uzmanlaşmak, söz söyleme yetkisine sahip olmaktır. Böylece geleneksel ansiklopedist, Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'ye yakıştırılan biçimi ile *Mısır Çarşısı'*na benzeyen bilim adamı anlayışından vazgeçilmeye başlandığını ve bunun yerine herhangi bir bilim dalında uzmanlaşmış insanlara ihtiyaç duyulduğunun kanıksanmaya başlandığını görmekteyiz. Ancak önemli sayıdaki üyenin medrese kökenli olması nedeniyle, ansiklopedist aydınların Ahmet Cevdet Paşa örneğinde olduğu gibi Encümen'de ağırlığını hissettirdiği görülmektedir. Burada ortaya çıkan teorik düzlemde uzmanlaşma ihtiyacının dile getirilmesidir. Ancak Osmanlı eğitim sistemi, pratik düzlemde, bir bilim dalında uzmanlaşmış bilim adamları yetiştirebilecek bir düzenlemeye henüz kavuşmamıştır.

Nizamnamenin ikinci bölümünde dikkat edilmesi gereken en önemli konulardan bir diğeri de ulum ve fen kavramlarının kullanımında ortaya çıkmaktadır. Metinde *"ecnebi dillerde ve fünun-u sairede"* ifadesi yan yana kullanılırken; buna karşı da *"elseine-yi selase ve ulum"* kavramları yan yana getirilmektedir. Kavramların bu şekilde kullanımından, *fen* kavramının Avrupa bilgi ve bilimini karşılamak amacıyla kullanıldığı, *ilim* kavramının ise geleneksel İslam-Osmanlı bilgi birikimini nitelemek amacıyla kullanıldığı sonucuna ulaşabiliriz. Böylece Encümen, Tanzimat Dönemi'nde ortaya çıkmış olan ikiliği kabul ederek kanıksamış oluyordu. Amacın bu iki bilgi türü arasında bir uzlaşı sağlamak olduğu düşünülebilir. Nitekim

başkanlardan birinin *"elsine-yi selaseye ve uluma"*, diğerinin de *"ecnebi dillerine ve fünun-u saireye"* vakıf olması istenmekteydi. Encümen'in iki farklı bilgi sistemini bir araya getirerek uzlaştırmak ve bir sentez girişiminde bulunmak istediği böylece ortaya çıkmaktadır[369]. Ancak iki farklı bilgi sisteminin vurgulanması, ortaya çıkan ikiliğin kurumsal düzeyde ifade edilmesinden başka bir anlam ifade etmeyecektir. Fen kavramının Avrupa kaynaklı bilgi için kullanılmasının, rasyonel ve gözleme dayalı bilginin bu güne gelen adlandırılmasında önemli bir başlangıç oluşturduğunu düşünebiliriz.

Üçüncü bölümde, öncelikle Hayrullah Efendi'nin yapmış olduğu konuşmaya uygun biçimde yazılacak kitapların ve yapılacak çevirilerin Türkçeyi geliştireceği, olgunlaştıracağı üzerinde durulur. Böylece ilk defa dilin önemi kurumsal düzeyde ifade edilmiş olur. Belirtildiği gibi burada bir dil bilincinin oluşmaya başladığı gözlemlenmektedir. Ayrıca bu bölümün ilerleyen satırlarında, eserlerin herkesin anlayacağı bir dille yazılması gerekliliği üzerinde durulmasıyla, geleneksel okur-yazar takımının dışına çıkılmasına ihtiyaç duyulduğu görülmektedir. Bu suretle Osmanlı aydınlarında halka inme eğiliminin ortaya çıkmaya başladığına şahit olunmaktadır. Ancak Türkçe yayınların dilinin anlaşılır olmaktan uzak olmasından şikayet edilmesi, aydınlar nezdinde halk tarafından anlaşılabilme sorununun gündeme taşındığını göstermektedir. Buna ek olarak, eğitimin yaygınlaştırılması ve okur-yazar oranının artırılması isteğinin kurumsal bir ifadesi ile karşı karşıya bulunmaktayız. Burada hemen belirtelim ki, nizamnamede bulunan bu özellikler, onun iyice düşünülmüş, karar bağlanmış düşünceler değil de arayışlar olduğu gerçeğini bize göz ardı ettirmemelidir. Bu arayışlar el yordamı ile bir şeyler söylemektedir. Ancak bu teşebbüsten istenilen sonuçların hemen hiç birinin elde edilemediği de bilinen bir gerçektir.

[369] İhsanoğlu, bu kurula iki Farsça kelimeden meydana gelen ve bilim kurulu anlamını taşıyan Encümen-i Daniş adının verilmesini anlamlı bulmaktadır. Bilim kurulu anlamına gelen bu ifadenin kullanılması, hem dinsel hem de din dışı ilimleri ifade eden ilim veya çoğulu ulum kelimelerinin bulunduğu terimlerden kaçınıldığını göstermektedir: İhsanoğlu, "Tüzel Kişiliğin Gelişmesi", s. 272-273; Buna göre kurul kendisini geleneksel ifadelerle anmak istememektedir. Ancak aynı biçimde fen kavramı da kullanılmamıştır. Ancak kuruluş ile ilgili metinlerde hem ilim hem de fen kavramlarına rastlanmaktadır. Bu tavır Encümen'in kuruluşunda iki bilgi türü karşısında takınılılan biraz nötr tavrı gösterir niteliktedir.

Nizamname, kitap çevirisini ve yazılmasını teşvik etmek, özendirmek isteyen bir tutuma sahiptir. Bu hali ile bilime, eğitime ve düşünceye bir merak uyandırmak, insanları böylesi çabaların boş olmadığına, bir kazanç sağlayabileceğine ikna etmek istediği açıktır. Bilimin ve düşüncenin ödüllendirilerek teşvik edilmek istenmesi, gerekliliğin üst seviyede anlaşılmaya başlandığını göstermektedir. Buna ilaveten, üyelerin bulundukları yerlerin bilim ve düşünce durumu hakkında rapor vermesinin istenmesi, dünyanın her yeri ile ilgili bilgi sahibi olmak ve onların uygulamalarını öğrenmek ihtiyacının belirginleştiğini göstermektedir.

Bu hali ile Encümen-i Daniş'in yeteneklerinin üzerinde, yüksek derecede amaçlar ile açıldığı görülmektedir. Encümen'in sürekliliğini sağlamak amacı ile bir takım şartlar da konulmuştur. Ancak bunların da bir sonuç vermediği anlaşılmaktadır. Bu hedeflere ulaşılması mevcut şartlar içerisinde nerdeyse olanaksızdır. Encümen çok sınırlı alanda çalışma yapabilmiş ve bunların çoğunu da sonlandıramamıştır. Ancak Encümen'in çalışmalarına geçmeden önce üye listesini vermekte fayda görüyoruz.

2.2.2. Encümen-i Daniş'in Üyeleri

Encümen-i Daniş'e üye olan kişilerin listesi, Takvim-i Vekayi'de yayınlanmıştı. Buna göre üyeler şu isimlerden oluşuyordu[370]:

Dahili Üyeler:

Mustafa Mustafa Reşit Paşa

Arif Hikmet Efendi(Şeyhülislam(D.1786-Ö. 1859)).

Mehmet Paşa-Mehmet Rüştü Paşa(Asakir-i Hassa ve Nizamiye-i Cenab-ı Şahane seraskeri(D.1811-Ö.1882)) .

Rıfat Paşa -Sadık Mehmet Rıfat Paşa(Meclis-i Vala Reisi(D. 1807-Ö.1857)).

Ali Paşa(Hariciye nazırı; sonradan Sadrazam(D. 1815-Ö.1871)).

Emin Paşa-Mühendis Emin Mehmet Paşa(Arabistan Ordusu müşiri, Tophane kökenli(Ö. 1851)).

370 **Takvim-i Vekayi**, No: 449, 1 Haziran 1851(Şaban 1267).

Sami Paşa-Abdurrahman Sami Paşa(Rumeli teftiş memuru).

İsmail Paşa-İzmirli İsmail Paşa(Ticaret Nazırı, Tıbbiye kökenli, uzmanlığı cerrahlık ve eczacılık(Ö. 1880)).

Yusuf Kamil Paşa(Meclis-i Vala Üyesi, Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'nın damadı, sonradan Sadrazam(Ö. 1886)).

Arif Efendi-Meşrep-zade Arif Mehmet Efendi(Meclis-i Vala üyesi, sonradan Şeyhülislam(D. 1791?-Ö. 1858)).

Ataullah-zade Mehmet Şerif Efendi(İlmiye kökenli bir aileden gelmektedir(Ö. 1859-1860)).

Fuat Paşa(Sadaret müsteşarı, sonradan Hariciye nazırı ve Sadrazam(D. 1814-Ö. 1869)).

Tahsin Beyefendi(Meclis-i Vala üyesi ve Nakibü'l-eşraf; ilmiye kökenli, reisü'l ulemalığa kadar yükselmiştir(Ö. 1861)).

Rüştü Molla(Dar-ı Şura-yı Askeri üyesi)

Ziver Efendi(Mekteb-i Tıbbiye nazırı; sonradan Hazine-yi Hassa nazırı, Evkaf nazırı(Ö.1862)).

Lebib Efendi - Mehmet Lebib Efendi(Mekteb-i Muhasebe Reisi(D. 1788-1867)).

Abdi Aciz Recai- Abdi Aciz Recai Mehmet Efendi(Vakanüvis ve Takvimhane nazırı(D.1803- Ö. 1874)).

Ethem Paşa(Sonra Maarif Nazırı).

Hayrullah Efendi(Meclis-i Maarif-i Umumiye üyesi, Hekimbaşı Abdülhak Molla'nın oğlu, Tıbbiye kökenlidir(Ö. 1866)).

Ahmet Cevdet Efendi(Meclis-i Maarif-i Umumiye üyesi).

Derviş Paşa(İran sınırının belirlenmesi ile görevli).

İbrahim Paşa(Dar-ı Şura-yı Askeri Azası, tercüme-yi hali yok).

Hüsam Efendi-Hüsamettin Ömer Efendi(İstanbul payelilerden Celal Efendi'nin hafidi, İlmiye kökenlidir, sonradan Şeyhülislam(D. 1799-Ö. 1871)).

Emin Efendi-Müfti-zade Emin Muhlis Mehmet Paşa(Divan-ı Hümayun Tercümanı, Fransızca bilmektedir, sonraları Viyana Büyükelçiliği ikinci katipliği ve Divan-ı Hümayun tercümanlığı yapmıştır(Ö.1874)).

Kemal Efendi(Mekatib-i Umumiye nazırı; sonraları Maarif nazırı).

Ahmed Celal Bey-Ahmet Celal Paşa(Divan-ı Humayun katibi; Mustafa Reşit Paşa'nın ikinci oğlu,(Ö. 1886)).

Ali Galip Bey-Ali Galip Paşa(Meclis-i Ali ve Meclis-i Vala üyesi, Mustafa Reşit Paşa'nın üçüncü oğlu(Ö. 1859)).

Salih Efendi-Salih Mehmet Efendi(Ticaret Muavini, Tıbbiye kökenli, Botanik biliminde uzman, sonraları Tıbbiye nazırı ve Meclis-i Maarif reisi, ölümüne kadar Dar'ü-l Muallimin ve Mülkiye'de botanik dersleri vermiştir(Ö. 1895)).

Subhi Beyefendi-Subhi Abdüllatif Paşa(Meclis-i Maarif-i Umumiye azası, sonradan Maarif Nazırı).

İlyas Efendi(Mekke-yi Mükerreme payeli, Hekimbaşı Abdülhak Efendi'nin büyük kardeşidir. Enderun'da öğrenim görmüş, müftü olmuş ve ilmiyeye geçmiştir(Ö. 1864)).

Tahir Beyefendi-Hüseyin Efendi-zade Tahir Mehmet Bey(Amedi Odası hülefasından(Ö. 1871))[371].

Nurettin Beyefendi-Nurettin Mustafa Bey(Mütercim-i evvel(Ö. 1858)).

Ahmet Vefik Efendi- Ahmet Vefik Paşa(Tercüme Odası hülefasından).

Nurettin Bey-Nurettin Mehmet Emin Paşa(Dersaadet Ordu-yu Hümayun Meclisi azasından; Divan-ı Hümayun tercümanı Yahya Naci Bey(Kuruluşunda Tercüme Odası'nın başına getiriliyor)'in oğlu, askeri eğitim almıştır).

Aziz Efendi-Mektubi-zade Abdülaziz Efendi(Beytü'l-mal kassamı; İlmiye mensubu(Ö.1862)).

Osman Efendi-Osman Sahip Efendi(Mevaliden, Müneccimbaşı, Mühendishane hocalarından Palabıyık İbrahim Hoca'nın yeğeni, Mekteb-i Tıbbiye'de öğretmenlik de yapmıştır(Ö. 1864)).

---

[371] Akın bu kişinin Münif Paşa olduğunu belirtir: Akın, " a.g.e" s. 115.

Ali Fethi Efendi-Osman Bey-zade Fethi Mehmet Ali Efendi(Meclis-i Maarif-i Umumiye azası, İlm-i Tabakat-ı Arz adlı eseri vardır, İlmiye mensubudur(D.1804-Ö.1858)).

Hoca Şaki Efendi(Müderris; Darü'l Maarif ve Enderun-u Hümayun'da öğretmenlik yapmıştır, ilmiye mensubudur(Ö. 1864?)).

Ahmet Hilmi Efendi(Mekteb-i Umumi muavini, Tercüme-i hali yok).

Tevfik Efendi(Darü'l-muallimin Farsça hocası, Mevlevi şeyhi).

Harici Üyeler:

Davut Paşa(Şeyhü'l-haremeyn-Mekke ve Medine şeyhi(Ö. 1851?)).

Veli Paşa(Kandiye kaymakamı; Eski sadrazamlardan Giridi Mustafa Paşa'nın büyük oğlu, Paris elçiliği ve Meclis-i Tanzimat üyeliği yapmıştır. Bursa, Konya, Girit, Bosna vb. valiliklerde bulunmuştur(Ö. 1891)).

Şakir Efendi(Mevaliden, Meclis-i Nafia müftisi).

Nazif Molla Efendi(Mevaliden, şair, ilmiye mensubu(Ö. 1859)).

Emin Rıfkı Efendi(Müderris).

Hüseyin Nazım Efendi(Müderris).

Ethem Paşa(Mısır Beylerinden, Mutasarrıflık yapmıştır).

Kani Paşa(Tercüme Odası'ndan, dile olan aşinalığından dolayı Tercüme Odası'na çırak alınmış, sonra bazı yerlerde mutasarrıflıkta ve valilik görevinde bulunmuş, üç defa Rüsumat eminliği ve üç defa da Maliye nazırlığı yapmıştır. Tekaüd Sandığı nazırlığında da bulunmuştur(Ö. 1885)).

Abdullah Paşa(Sayda valisi, Cezzar Ahmet Paşa'nın oğludur(Ö. 1854-1855)).

Arif Bey(Dramalı).

Rifa'e Bey

Ahmet Reşit Efendi(Bayezit Rüştüye Mektebi hocası, müderris, şair, alim(Ö.1864)).

Ebussuud Efendi-Muradi-zade Ebussud Efendi(Şam Ulemasından).

Ahmet Efendi(Alanyalı müderris).

Antakyavi Ömer Efendi

Mazhar Bey(Mühendishaneden).

Behçet Bey(Mühendis).

İsmet Efendi(Maliye Mektubu Kaleminden, Mısır'da yetişmitir. Şairdir. Bürokrasinin çeşitli kademelerinde görev almıştır).

İstefenaki Bey Kerame(Doktor).

Venisyan Bey*?

Ermeni Lagofeti(Patrikhane Katibi).

Hacı Agop

Redhouse-Sir James William Redhose(İngiliz asıllıdır. Sadaret tecümanlığı yaptıktan sonra Hariciye Nezareti mütercimliğinde bulunmuştur. Bir Osmanlıca-İngilizce sözlük hazırlamıştır(Ö. 1892))

Yostenik Aleko

Vasilaki

Hoca Sahak

Tiryaki Bagos(Tersane tercümanı).

David

Beşiktaşlıoğlu Aleksander

Bianchi- Thomas Bianchi Xhavier(Fransalıdır. Fransızca'dan Türkçe'ye ve Türkçe'den Fransızca'ya olmak üzere iki sözlüğü vardır(D. 1783-Ö.1864))

Edirneli İstefenaki(Doktor, Lütfi Tarihi'ne göre Türkçe, Arapça ve Farsça'dan başka Avrupa dillerinin bir çoğunu bilmektedir. Tıbbiye'de eğitim görmüştür(Ö. 1867)

Hammer-Baron Joseph Hammer Purgstall(Avusturyalı'dır. Avusturya büyükelçiliği memuriyeti ile İstanbul'a gelmiştir. Yazmış olduğu Osmanlı tarihi ile ünlüdür(D. 1774-Ö. 1856))[372].

Encümen'in harici üyeleri arasında, çoğu tercüme kaleminde çalışan Vasilaki, Hoca Sahak, İstefenaki, Lagofeti, Aleko ve Beşiktaşlı Aleksander gibi

[372] Encümen-i Daniş üyelerinin hayatları ve yaptıkları görevler ile ilgili bilgiler, M. Cevat ve Sicill-i Osmani'den alınmıştır.

azınlık aydınları bulunmaktaydı[373]. Bunun yanı sıra, Bianchi(Fransız), Hammer(Avusturyalı) ve Redhouse(İngiliz) gibi yabancılar görev almaktaydılar. Encümen, dünyanın her yerinden bilim ve düşünceye yararlı katkılar sağlayacak aydınları ve bilim adamlarını içine almaya çalışıyordu. Nitekim Amerikalı Profesör Mösyö Henry'nin azalığa kabul edilerek kendisine ru'us verildiğini görüyoruz[374].

Encümen kırk dahili otuz üç harici üyeden oluşmaktaydı. Ahmet Cevdet Paşa'ya göre, üyelerin içinde epey sayıda bilim ve düşünce ile ilgilenen ve bu konularda bilgi sahibi olan üye vardı[375]. Encümen'in dahili üyeleri hakkında verilen kısa bilgilerden de anlaşıldığı gibi, dönemin devlet yönetiminde görev alan üst düzey bürokratların büyük çoğunluğu burada görev almıştı[376]. Tanzimat Dönemi'ne damgasını vurmuş olan üç önemli sadrazam Mustafa Reşit Paşa, Ali Paşa ve Fuat Paşa Encümen üyesi idi. Encümen bu hali ile bir bilim kurulu görünümünden uzaklaşmaktadır. Çünkü bürokratlar bilim adamı olmaktan uzak, devlet yönetimi ile ilgili olarak yetişmiş insanlardı. Belki Encümen'in düzgün yönetilmesi ve denetlenmesine katkı sağlayabilirlerdi. Ancak bilimsel ve düşünsel çalışmalara ayıracak zamanlarının olmadığı açıktı. Mustafa Reşit Paşa'nın Encümen'in açılış konuşmasını dahi yazmaya fırsat bulamayarak irticalen konuşma yapmak zorunda kalması, bunu açıkça göstermektedir. Ayrıca, fırsat bulup da eser yazmış olanların yapıtları da bilimsel olmaktan uzaktı. Daha çok kendi kişisel deneyimlerini, anılarını ya da seyahatlerini kaleme alabilmişlerdi[377].

Encümen'de üye üstünlüğünü elinde bulunduran diğer grup ilmiye kökenlilerden oluşmaktaydı. Bunların yazdıkları kitaplar ve konuları ise tahmin edileceği üzere, çoğunlukla geleneksel İslam- Osmanlı bilgi sistemi içerisinde

---

[373] Tanpınar, a.g.e., s. 144.
[374] **BOA**, Cevdet Maarif, No: 5361; **BOA**, İrade-yi Hariciye, No: 10237.
[375] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 52.
[376] Üst düzey yöneticilerin görev almalarının bir nedeni de ilmiye mensuplarının Avrupa dillerini bilmiyor olmaları olabilir. Çeviri etkinliklerini daha çok Avrupa'ya yönlendirmek isteyen bu kurumun devrin şartları içerisinde İlmiye kökenlilerle Avrupa'dan tercüme yapması beklenemezdi.
[377] Mehmet Sadık Rıfat Paşa'nın *Avrupa Ahvali'ne Dair Resail*; Tıp eğitimi alarak hocalık yapmış olmasına rağmen Hayrullah Efendi'nin *Avrupa Seyahatnamesi*, Ali Paşa ve Fuat Paşaların *Vasiyetnameleri* bu tür eserlere örnek olarak verilebilirAli ve Fuat Paşaların vasiyetnameleri için bkz.: Engin Deniz Akarlı, **Belgelerle Tanzimat: Osmanlı Sadrazamlarından Ali ve Fuat Paşaların Siyasi Vasiyetnameleri**, İstanbul-1978; Ali Paşa'nın vasiyetnamesi için ayrıca bkz.: Fuat Andıç-Süphan Andıç, **Sadrazam Ali Paşa-Hayatı, Zamanı ve Siayasi Vasiyetnamesi**, İstanbul-2000(Burada Ali paşa'nın Vasiyetnamesi'nin Fransızca orijinal metni de bulunmaktadır).

kalmaktaydı. Avrupa ve Avrupa düşünce ve bilimi hakkında bilgisi ya hiç bulunmayan ya da çok az olan ilmiye kökenlilerin böylesi bir yola sapmaları normaldi. Ahmet Cevdet Paşa, İlmiye kökenliler arasında sıra dışı olarak tanımlanabilecek tek üyeydi.

2.2.2.1. Ahmet Cevdet Paşa

Ahmet Cevdet Paşa'nın bilgi sistemi medresede biçimlenmişti. Ancak hayatının ilerleyen döneminde, kendisi istemese de efendilikten paşalığa geçerek sınıf değiştirmişti. Ahmet Cevdet Paşa'nın zihinsel yapısı geleneksel düşüncenin kalıpları içerisinde çalışmaktaydı. Sözgelimi Y. Aktay, Mecelle Komisyonu üyesi ve başkanı Ahmet Cevdet Paşa'nın bu komisyondaki etkinliklerinin amacının, Avrupa Medeni Hukuku'nu İslamileştirme çabası olduğu görüşündedir[378]. Maruzat'ta Müslüman olmayanların devlet bürokrasisi içerisinde gittikçe artan sayısını ve etkinliğini şiddetle eleştirir[379]. Beşiktaş Topluluğu üyeliği yapan ve sonra da eğitimin yeniden düzenlenmesi amacı ile kurulan Meclis-i Muvakkat'ın başkanlığında bulunan Melekpaşa-zade Abdülkadir Bey'i dehrilik ile suçlaması, O'nun yenileşme çalışmaları karşısındaki geleneksel tavrına diğer bir örnek olarak verilebilir[380].

Ahmet Cevdet Paşa'nın gelenekselci ve biraz da korumacı yaklaşımına en güzel örneklerden birini, Takvimü'l Edvar adlı eserinde bulabiliriz. Ahmet Cevdet Paşa bu eseri, Türkçe bilim dili olmaz diyenlere bir cevap olarak yazdığını belirtmektedir[381]. Eserin yazılışının diğer amacı ise yeni bir takvim önermektir[382]. Ahmet Cevdet Paşa'nın bu yapıtındaki bakış açısı biraz naifçe de olsa, Avrupa'da kosmik düzen anlayışında önemli bir kriz yaratan Güneş Merkezli Evren Sistemi

---

[378] Yasin Aktay, "Yarınlar İçin Osmanlı Tarihi: Osmanlı'da Hukuk ve Meşruiyet Üzerine Bir tarih Sosyolojisi", **Yeni Türkiye-Osmanlı Özel Sayısı-III(Düşünce ve Bilim)**, S. 33, Ankara-2000, s. 389.
[379] Ahmet Cevdet Paşa, **Maruzat**, (Haz.: Yusuf Halaçoğlu), İstanbul-1980, s. 1-2.
[380]Ahmet Cevdet Paşa'nın Melek Paşa-zade Abdülkadir Bey'e hangi nedenle dehrilik suçlaması yaptığı bilinmemektedir. Ancak Melekpaşa-zade'nin biraz daha gelenekten kopmuş olduğu düşünülebilir. Ayrıca büyük bir olasılıkla Melekpaşa-zade Abdulkadir Bey ile Ahmet Cevdet Paşa tanışıyorlardı. Zira Meclis-i Muvakkat'ın başkanı Melekpaşa-zade Abdulkadir Bey'di. Bu çevrelerle ilişkisi hiç eksik olmayan Ahmet Cevdet Paşa, Melekpaşa-zade'yi burada tanımış ve düşüncelerini öğrenmiş olmalıdır. Zira Ahmet Cevdet Paşa'nın Melekpaşa-zade hakkındaki düşünceleri gayet kişiseldir ve tanışıklık intibaı uyandırmaktadır.
[381] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 110.
[382] Yavuz Unat, "Osmanlı Astronomisine Genel Bir Bakış", **Osmanlı- Yeni Türkiye Yayınları**, Ankara-1999, s. 417.

tartışmalarını ve buna bağlı olarak beliren evren anlayışı devrimini önemsizleştirir[383]. Ahmet Cevdet Paşa, risalesinin son bölümünde Pisagor'un evrenin merkezinin yer olduğunu ileri sürdüğünü ve Eflatun zamanına kadar O'nun görüşünün kabul edildiğini, *Aristo'*dan sonra ise yerin sabit olduğu, güneşin yer etrafında döndüğü düşüncesine geçildiğini belirtir. Devamla Batlamyus'un Aristo'nun düşüncesi çerçevesinde Kitab-ı Mecesti'yi yazdığını ve Müslüman düşünürlerin de bu eserin sunduğu Yer Merkezli Evren anlayışını benimsediğini belirtir. Daha sonra, Avrupalı düşünürler tarafından dürbünler(teleskop) icat edilerek ve büyük rasathaneler yapılarak sağlanan gelişmeler sayesinde Fisagorus Mezhebi'nin yeniden astronomiye temel olduğunu belirtir. Bundan sonra ise *"gördüğü şeylerde böyle ihtilafa düşen insanın, düşündüğü şeylerde ne kadar ihtilafa düşeceği, biraz düşünmekle anlaşılır"* der. Ancak Ahmet Cevdet Paşa'nın diyecekleri bununla bitmemiştir:

"...Eski ve yeni astronomi ihtilafının zic ve takvim ilmi hesabına tesiri yoktur. Zira devreden gerek Güneş olsun gerekse Yer olsun iki durumda dahi günlük hareketin miktarı birdir. Şu kadar ki, Güneş'in bir günlük dolanımı denilecek yerde, Güneş'in etrafında Yer'in bir günlük dolanımı denmesi lazım gelip, gerçek durum malum olduktan sonra, böyle bazı ibarelerin değiştirilmesi ile ibareler arasındaki ihtilafın düzeltilmesi kolay bir şey olduğundan, yukarıda görülen zic ve takvim meselelerinin yeni astronomi hükümlerine zıt düşmeyeceği açık bir şeydir."[384]

---

[383] Osmanlı Devleti'nde, Kopernik Sistemi'nden ilk defa bahseden eser, Fransız Astronom Noel Durret'in eserini, Türkçe'ye "Secencel el-Eflak fi-Gayet el-İdrak(Feleklerin Aynası ve İdrakın Gayesi)" adıyla 1660-1664 yıllarında çeviren, Zigetvar asıllı İbrahim Efendidir. Ebu Bekir bin Behram ud- Dımişki, 1685'de tamamladığı "Nusretü'l-İslam ve'l-Sürur fi Tercüme-yi Atlas Mayor" adlı çalışmasında Kopernik siteminden bahsetmişti. Bundan sonra İbrahim Müteferrika, Katip Çelebi'nin Cihannüma'sına yaptığı ekte, yeni astronomiden bahseder(1732). İbrahim Müteferrika Atlas Coelewstis adlı eseri, III. Ahmet'in emriyle "Mecmuatü Heyet el-kadime ve'l-Cedide(Eski ve Yeni Astronomi Mecmuası-1733)" adıyla yayınlar. Daha sonra yeni astronomi kavramına, Osman Bin Abdurrahman'ın Bernard Vernius'tan(ölm. 1676) çevirdiği, Tercüme-yi Kitab-ı Coğrafya adlı eserde rastlıyoruz. İlginçtir ki eserin yazarı, Güneş Merkezli Evren Sistemi'ni reddetmesine rağmen, Osman Bin Abdurrahman kendi akıl yürütmesiyle Kopernik Sisteminin doğruluğuna hükmeder. Copernic Sisteminden bahseden bir diğer Osmanlı aydını, Fransa'daki ilk daimi elçi Moralı Esseyid Ali Efendidir.; Adıvar Dımışki'nin tercüme ettiği eserin, 1662'de Amsterdam'da basıldığın belirtir ve eseri çevirenin alemin merkezini güneş sayıp, yerin güneşin etrafında döndüğünü kabul ettiğini belirtir.: Adıvar, a.g.e., s. 155; Ercüment Kuran, "Müsbet Bilimlerin Türkiye'ye Girişi", **Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler**, (Der.: Mümtazer Türköne), Ankara-1994, s. 5, 8; Unat, "Osmanlı Astronomisi", s. 415.

[384] Ahmet Cevdet Paşa, **Takvimü'l-Edvar**, (Haz.: Remzi Demir-Yavuz Unat), Ankara-1996, s.86-88.

Ahmet Cevdet Paşa, Hıristiyanlık inancında bulunan[385] Güneş'in döndüğü[386] fakat Yer'in sabit olarak durduğu şeklindeki bilginin yanlışlanması sonucu Avrupa'da ortaya çıkan krizi, İslami bilgide böyle bir içeriğin bulunmamasından dolayı bir inanç, din ve bilgi sistemi krizi olarak algılamamaktadır. O'nun bakış açısında temel olan ayların sayısıdır. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de *"Gökleri ve yeri yarattığı günde Allah'ın yazısına göre Allah katında ayların sayısı on ikidir"*[387] denilmektedir. Bu yüzden O'nun dikkati öncelikle, yeni astronominin ortaya koyduğu ay sayısına yönelmiştir. Yeni astronomi ise ayların sayısında bir değişiklik yapmamakta, var olan bilgiyi doğrulamaktadır. Bundan dolayı Ahmet Cevdet Paşa için Güneş'in ya da Yer'in merkez olmasının hiçbir önemi yoktur. Başka bir deyişle, İslam inancına sahip olan insanların kosmik algılayışında, bir inanç krizine yol açacak bilgi değişimi ortaya çıkmamaktadır. Sonuç olarak Avrupa'da Kutsal Kitap'ın bilgisi yanlışlanırken, İslam Dünyası'nda Kur'an'ın bilgisi doğrulanmaktadır. Bu ise Ahmet Cevdet Paşa'nın zihninde, kosmosun kaosa sürüklenmesine neden olacak düşüncelerin ortaya çıkmasını engellemektedir. Sonuçta yeni astronominin verileri ışığında, Yer'in ve diğer gök cisimlerinin düzen ve uyumu, tamamen pratiğe yönelik bir bilgi değişikliği ile devam etmektedir.

Ahmet Cevdet Paşa'nın açıklaması biraz naifçedir. Çünkü O, yerin kendi ekseni ve Güneş ekseni etrafındaki çifte devinimini dikkate almaz. Konuyu Ay, Güneş ya da Yer dönüyor demeye indirger. Oysa gök cisimlerinin her birinin devinim hızları ve devinim süreleri farklıdır. Örneğin Ay, Yer etrafındaki bir günlük devinimini yirmi dokuz günde tamamlarken, bu devinim Yer'in Güneş etrafındaki devinimi ile birlikte düşünüldüğünde üç yüz elli dört güne denk gelir. Yer'in Güneş etrafındaki bir tek devinimi ise üç yüz atmış beş gün altı saate denktir. Bu ise bu iki gök cisminin hareket ederken yaptığı hız farkından ve Güneş'e uzaklıklarının değişik olmasından kaynaklanmaktadır. Yani Ay, Dünya ile Güneş'in etrafında dönerken, daha az mesafe kat etmektedir.

---

[385] *"…Ya Rab sen ne büyüksün…Sen ki yeri temelleri üzerinde sabit, ebediyen hareketsiz kıldın(King Jaymes yorumunda ilgili kısım aynen şöyledir:* ***….The World also is stablished, That it can not be moved.*** *"*: Sobel, a.g.e., s. 63.
[386] Bu görüşe göre evrenin merkezi olan güneş sabittir.
[387] **Tevbe Suresi**, Ayet/ 36,37; Cevdet Paşa, Takvim, s. 52.

Ahmet Cevdet Paşa'nın Ay, Güneş ve Dünya'nın hareketleri üzerine gelişen tartışmalardan yola çıkarak, gözle görülen şeylerde ortaya çıkan fikir ayrılıklarıyla, düşüncede beeliren farklılıkları kıyaslaması sonuç hükmü açısından doğruluk taşıyor olabilir. Ancak kullandığı örnek yanlış bir yerde durmaktadır. Çünkü insan Ay'a çıkma başarısını gösterene kadar, Yer'in hareketleri ile ilgili görsel bir bilgiye sahip değildir. Sonuçta Güneş Merkezli Evren düşüncesi de, Yer Merkezli Evren Düşüncesi gibi metafizik bir hipotez olarak ortaya çıkmış ve uzun yıllar da öyle kalmıştır. Başka bir deyişle bu konu ile ilgili yapılan deneyler, uzun zamanlar boyunca zihinsel ve teorik olmak zorunda kalmıştır. Bu iki görüşü gerek ortaya çıkışları itibarıyla, gerekse kendilerini geçerli bir görüş olarak kabul ettirmeleri sürecindeki tartışmalar itibarıyla, birbirinden daha az ya da daha fazla bilimsel olarak görmek çok olanaklı görünmemektedir. Biri diğerinden daha fazla, gözlem ve bilgiye de dayanmaz. Sonuç olarak her iki düşünce de ortaya çıktıkları zamanlarda ve sonraki uzun yıllarda birer metafizik öngörü olarak kalmışlardır. Bu iki görüşü de o dönem açısından bir bilimsel ispat olarak değil, ancak birer ön kabul olarak görebiliriz.

Yer'in hareketleri ile ilgili tartışmalar, gözleme ve deneye dayalı olma olanaklarından yoksun olarak uzun yıllar boyunca, teorik varsayımlar düzeyinde yapılmıştı[388]. Sonuç olarak Yer'in hareketi gözle görülen ve algılara dayalı bir bilgi olmayıp, metafizik bir varsayım olmak durumundaydı. Bu nedenle, Ahmet Cevdet Paşa'nın Avrupa'ya ince ve belki birazda alaylı bir eleştiri yönelten bu tutumu, tutarlı bilgilerden hareket etmiyordu[389]. Ahmet Cevdet Paşa, burada açık bir biçimde kendi vahye dayalı bilgisinin doğrulanmasının; ötekinin ise yanlışlığı üzerinde bir inancın,

---

[388] Ünlü bilim tarihçisi George Sarton'un, Bilim Tarihine Giriş(Introduction to the History of Science) adlı yapıtında ileri sürdüğü şu görüşler, gözleme olanaklarından yoksun olmanı ortaya çıkardığı güçlüklere işaret etmektedir: *"…Onlar(Modern Çağ Öncesi İnsanlar) şartların garip bir sıralamasıyla bir takım teolojik önermelerin mutlak biçimde kesin olduğuna inanmak zorunda kaldılar. O günlerde gözlem tekniği o kadar az gelişmişti ki(deney tekniği de böyledir) onun açıkladığı olgular son derece değişken görülmüş, ne zaman pozitif bilgiyi elde etseler ona güvenmemişler,bilimsel önermelerin herhangi birisine kolayca meydan okunabilmiştir.…Onlar deney dünyasından bağımsızdı ve onun üzerinde yer alıyorlardı…"*: Aktaran: C. A. Kadir, "İslam Bilgi Teorisi", **İslam'de Bilgi ve Felsefe-Kindi'den İkbal'e İslam Düşünürleri**, (Haz.: Mustafa Armağan), İstanbul-1997, s. 17-18.

[389] 1851 yılında, İngiltere'de bir bilim adamı Yer'in döndüğünü ispat edebilmek için bir deney yapmıştı. Bu deney, 1863 yılında Hacı İskender Bey tarafından Mecmua-yı Fünun'da yayınlanmıştır. Bu durum da gösteriyor ki o dönemlerde Yer'in döndüğü düşüncesi, deneysel bir ispat değil, teorik bir çıkarımdır. Bkz.: Hacı İskender, "Arzın Hareket-i Yevmiyesinin Maddeten İsbatı", **MF**, C. II, S. 24, İstanbul-1863(1280), s. 492-495.

giderek bilimsel bir yargıya dönüşmesinin rahatlığı ile konuşuyordu. Ortaya çıkan durum, Ahmet Cevdet Paşa'ya kendi inancının üstünlüğü üzerine bir dayanak sağlamaktaydı. Ahmet Cevdet Paşa bu nedenle kıyaslamayı yaparken, üzerinde yaşadığı dünyanın hareketlerini, söylediği gibi o günün olanakları ile gözlemlenme olanağının bulunmadığını pek düşünmez görünüyor.

Anlatılan tartışmanın bir diğer boyutu, bilimin ve düşüncenin gelişmesi için gerekli olan serbest tartışma üzerinde de durulmasıdır. İnsanın gözü ile gördüklerinde dahi bu kadar ihtilafın ortaya çıkması, soyutta yani düşüncede oluşan farklılıkları normalleştirmektedir. Bu durumda, gerçeğin ortaya çıkabilmesi ve bir ilerleme sağlanabilmesi için farklı düşünceler ve bakış açıları sürekli tartışılacaktır. Ahmet Cevdet Paşa burada, Ziya Paşa ile paralel görüş ortaya koymaktadır. Ziya Paşa'nın *"Müsademe-yi efkardan barika-i hakikat doğar"* dizesinde dile getirdiği düşünceler ile Ahmet Cevdet Paşa'nın düşünceleri arasında bir farklılık yoktur. Bu tavırdan düşüncelerin çeşitliliğinden korkulmaması gerektiği, doğrunun ancak farklı düşüncelerin çarpışma(müsademe-yi efkar)'sından ortaya çıkacağı vurgulanmaktadır. Bu ise doğrudan düşünce özgürlüğüne yönelik bir talebi içermektedir. Dönemin şartları içerisinden bakıldığında bu tür çıkışlar, *hürriyet* kavramının sivil düşüncenin gelişiminde en etkili rollerden birini oynadığının bilincine, en azından aydınlar düzeyinde varılmaya başlandığını gösterir.

Ahmet Cevdet Paşa'nın bu yapıtının, Renan'ın İslam'a yönelik eleştirileri başlattığı bir dönemde, 1870li yılarda yazıldığı ve basıldığı düşünülürse, burada Hıristiyanlığa yöneltilen bir eleştirinin var olduğu da göze çarpar. Hıristiyanlık karşısında, modernleşme dönemi Türk aydınlarının tutumları incelenmeye değer görünmektedir. Sözgelimi, iyi bir pozitivist düşünür olan Ahmet Rıza Bey'in görece geç bir dönemde, 1924'te Fransızca olarak kaleme aldığı yapıtta[390], dine karşı belirli bir mesafede duran bir kişiliğinin bulunmasıyla zıt bir biçimde, İslam'ı gelişmenin önünde engel olarak görmeyen ve hatta gelişmeye sebep olarak gören tavrı değerlendirmeye değerdir. Bunun yanında Hıristiyanlığı, Avrupa'nın ve insanlığın

[390] Bu yapıt Türkçe'ye "Batı'nın Politik Ahlaksızlığı" adı ile çevrilmiştir. Ahmet Rıza Bey Avrupa'nın Hıristiyanlık ile arasına koymuş göründüğü mesafenin özellikle Avrupa dışı toplumlar ile ilgili olarak hiçbir öneminin olmadığını belirtir. Çünkü O'na göre Avrupa laik politikalarında da Kilisenin metotlarını kullanmaktadır.

gelişiminin önünde en büyük engel olarak gösteren mantığı, kendi kişiliği ile birlikte değerlendirildiğinde ilginç bir durum ortaya çıkarmaktadır. Eserin kurgusu ve içerdiği mantık, savunma psikolojisinin din üzerinden ötekine nasıl saldırı yöneltebildiğini gösteren örnek bir yapıt olarak okunmasına olanak sağlamaktadır. Bunun yanı sıra, Avrupa'ya karşı, daha 1850'lerde oluşmaya başlayan yeni muhalefetin ulaşabileceği boyutları, Rıza Bey'de görebiliyoruz[391].

Sonuç olarak, Yer Merkezli Evren Anlayışından, Güneş Merkezli ve Yer'in Çifte Devinimi temeline dayalı yeni astronomi sistemine geçiş tartışmalarının, Osmanlı Aydını'nın zihninde kozmik bir kriz yaratmadığı görülmektedir. Ancak sorun, İslam-Osmanlı Evren anlayışının ikili değil tekçi ve bütüncü bir yaklaşım sergilemesinden kaynaklanmaktadır. Daha önce belirtildiği gibi, Avrupa'da yerleşik evren anlayışı, evreni polis(yer) ve Kosmos(gök) olarak ikiye bölüyordu. Bu ikisinin düzeni, birbiri ile ilişkide olmalarına rağmen farklı katagorilerde değerlendiriliyordu. İslam-Osmanlı bilgi sisteminde ise yerin ve göğün düzeni, yaratılmışların mutlak sahibi olan Allah'ta birleşiyordu. Bu durumda, bu her iki düzende de kaotik bir durumun ortaya çıktığını kabul etmek, Allah'ın koymuş olduğu mutlak düzene itaatsizlik ve inançsızlık anlamı taşıyabilirdi. Bu nedenle, medrese kökenli Osmanlı aydınları, polisteki düzensizliğin insanın Allah'ın emirlerine uymamasından kaynaklandığını[392], gerçekte polis(yer)'te Allah'ın koymuş olduğu düzende hiçbir aksamanın ve yanlışlığın olmadığını söylüyorlardı. Kosmos(gök)'un düzeniyse, Ahmet Cevdet Paşa örneğinde görüldüğü gibi, zaten kaosa girmemişti. İster Kosmos'un, isterse Polis'in kaosa ve bir anarşinin içerisine düştüğü yolunda bir düşüncenin veya yargının ortaya çıkması durumunda, belirtildiği gibi sorun toptan bir inanç ve din bunalımı halini alma riskini taşımaktaydı. Daha açık bir ifadeyle, yerin ve göğün düzeninin sahibinin kurmuş olduğu sistemden şüphe ortaya çıkardı ki, böylesi bir durum derin bir din ve inanç krizi anlamını taşımaktaydı.

---

391 Ahmet Rıza Bey, **Batı'nın Politik Ahlaksızlığı**, (Çev.: Ergun Göze), İstanbul-2004.

392 Örneğin, Zağra Müftüsü'nün Hatıraları'nda, 1877/1878 Rusya'yla yapılan savaşta, Osmanlı Devleti'nin aldığı yenilginin nedenleri arasında, ahlakın zayıflaması ve tembelliğin artmasının yanında, dinsizliğin çoğalması da bir diğer etken olarak gösterilmekteydi.: Hüseyin Raci Efendi, **Zağra Müftüsü'nün Hatıraları(Tarihçe-yi Vaka-yı Zağra)**, (Haz.: Ertuğrul Düzdağ), İstanbul-2004, s. 205-207.

Görüldüğü gibi geleneksel bilgi sisteminde ve bilimsel kabullerde ortaya çıkacak bir kriz, salt düşünsel ve bilimsel sorunlar içermemekteydi Aksine kutsal niteliği bulunan dinsel içerikli bilgi ve düşünce sistem ve çerçevesinin, buna evren tasarımı demek de olanaklıdır, derin biçimde yara alması riskini de taşıyordu. Bu nedenle, İslam bilgi anlayışında bir sorunun varlığı yadsınmaktaydı. Sorun, Müslümanların Allah'ın emirlerine uymamalarından, inançlarının ve dinlerinin gereğini yapmamalarından kaynaklanan ve aşılması hiç de güç olmayan, bazı pratiğe yönelik problemlerin ortaya çıkması biçiminde algılanıyordu. İşte, Avrupa'nın bilim ve teknolojisini alıp gerisi ile ilgilenmemeyi öneren düşünce, pratik ve faydacı yönelimlerin dışında, böylesi bir bilgi ve inanç sisteminden de beslenmekteydi.

Ahmet Cevdet Paşa'nın zihinsel yapısı, modernleşmeyi ve yenileşmeyi çok fazla ileriye götürecek donanıma ve cesarete sahip değildi. O'nun devrinin ilmiye kökenli aydınlarının büyük bir kısmından ayrılan tarafıysa, modernist tutumu değil, geleneksel rengi ağırlıkta olan sentezci yaklaşımlarıydı. Mecelle konusunda gösterdiği tavır, bu yönüne vurgu yapmaktaydı. Oysa o dönem ilmiye mensuplarının büyük bir bölümü, geleneksel bilgi sistemi içerisinde kalmayı tercih ediyorlardı.

Ahmet Cevdet Paşa'nın Ansiklopedist yönü, ilgilendiği alanlarla açık biçimde ortaya çıkmaktaydı. Gerçi, tarih ve hukuk gibi bilgi alanlarına resmi görevlendirmeler yoluyla girmişti. Ancak medresede, konaklarda, tekkelerde vb. yerlerde çok çeşitli bilgi türleriyle ve bilgi alanlarıyla karşı karşıya gelmiş ve bunları öğrenmeye çaba harcamıştı. Memuriyet hayatının ilerleyen dönemlerinde, İlmiye bürokrasisinden Mülkiye'ye geçmiş olması, O'nun çok yönlülüğüne ve ansiklopedistliğine kaynak oluşturmaktadır. Geleneksel eğitimin verdiği biçimlenimle yetişen bu çok yönlü Osmanlı aydınının Ansiklopedist yanı, öğrenme süreciyle de ilintilidir. Tarihçiliği ve Hukukçuluğu birçok çağdaş araştırmacı tarafından övgüye değer görülmektedir.

İslam tarih yazıcılığında, modern Avrupa'nın yöntemlerine en çok yaklaşan son sosyal bilimci olarak niteleyebileceğimiz İbn-i Haldun'un mantığını ve değerlendirme metodolojisini, yeniden gündeme taşıdığını ve uyguladığını belirtmekte fayda vardır. Bu yönüyle, klasik Osmanlı tarih yazım mantığından ve yöntemlerinden ayrılır. Daha önemlisi, Ahmet Cevdet Paşa'nın tarih yazıcılığı

teorisiz, anlar üzerine kurulu, atomcu geleneksel görüşten kopuş ve neden-sonuç ilişkisine dayalı tarih yazıcılığına giriş, ya da dönüş olarak değerlendirilebilir. Ümit Meriç'e göre, O'nda bu etkinin ortaya çıkışında Avrupa tarih yazıcılığı doğrudan etkili olmamıştır. O, büyük oranda İbn-i Haldun'dan etkilenmiştir[393]. Az da olsa Fransızca bilen, bunun dışında Avrupa dillerine vakıf olmayan Ahmet Cevdet Paşa'da Avrupa etkisinin ileri derecede olmadığına yönelik bu görüş, akla yatkın görünmektedir.

Sonuç olarak dil, edebiyat, belli düzeyde astronomi, dolayısıyla matematik, hukuk, ilahiyat ve tarih gibi bilimsel disiplinlerle ilgili çalışmalar yapan ve bunlarla ilgili eserler bırakan Ahmet Cevdet Paşa, aldığı eğitim sürecinin ve bir bürokrat olarak yaptığı görevler tarafından biçimlendirilen ansiklopedist bir aydındır. Devlet kademelerinde aldığı çeşitli görevler ve geldiği makamlar döneminde az bulunur bir bürokrat olmasından kaynaklanmaktadır. Çeşitli vesilelerle araştırmamız boyunca Ahmet Cevdet Paşa'nın eğitim sürecine ve düşüncelerine değindiğimiz için konuyu daha fazla uzatmak yerine, O'nun Avrupalılaşma döneminde etkin olmuş korumacı bir bürokrat aydın, ya da gelenekselci modernleşme taraftarı olduğunu belirterek araştırmanın bu kısmını bitirmek istiyoruz[394].

2.2.2.2. Hayrullah Efendi

Encümen-i Daniş'te görev alan ilginç isimlerden biri de Hayrullah Efendi'dir. Belirtildiği gibi Hekimbaşı Behçet Efendi'nin yeğeni, O'ndan sonra hekimbaşı olan Abdulhak Molla'nın oğludur. Osmanlı Devleti'nde nesilden nesile hekimbaşılık yapmış bir aileden gelmektedir. Dedesi Hayrullah Efendi de III. Mustafa ve I. Abdülhamit dönemlerinde başhekimlik yapmıştır. 26 Ekim 1818(25 zilhicce 1233)'de İstanbul'da doğdu. Öncelikle medrese eğitimi aldı. Anne tarafından dedesi, Tercüme Odası'nın ilk başkanı Yahya Naci'dir[395]. Ailesinin köklü geleneği sayesinde, ilmiye sınıfı mensubu hatırlı kişilerin çocuklarına verilen bir ayrıcalık

---

[393] Ümit Meriç, **Ahmet Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü**, İstanbul-2002, s. 19-27; Ümit Meriç'in görüşlerini eleştiren ve Ahmet Cevdet Paşa'ya farklı açıdan bakan bir çalışma için bkz.: Christoph K. Neumann, **Araç Tarih Amaç Tanzimat-Tarih-i Cevdet'in Siyasi Anlamı**, İstanbul-2000.

[394] Ahmet Cevdet Paşa'nın çeşitli yönlerinin tartışıldığı bir sempozyum için bkz.: **Ahmet Cevdet Paşa(1823-1895), Vefatının 100. Yılına Armağan(Sempozyum: 9/11 Haziran 1995)**, Ankara-1997.

[395] Şirin, a.g.e., s. 252.

gereği, *beşik ulemalığı* yolundan soyut bir müderrislik payesini daha on bir yaşında iken aldı[396]. Bu arada, dönemin eğilimlerine uygun olarak O da özel hocalardan ders almaktaydı. 1839'da Tıbbiye'ye girdi. Buradaki öğrenciliğinin ilk yılından başlayarak ders nazırlığı görevini de yürüttü[397]. 1840'da İlmiye'ye ait rütbe-i salise nişanı aldı. 1842(1258)'de İzmir mevleviyeti, 1843(1259)'te Mekke-yi Mükerreme Mevleviyeti payelerini aldı. 1839'da Viyana'dan Tıbbiye'de ders verilmesi için getirilen Dr. Bernard'ın mezun ettiği ilk öğrenciler arasında yer aldı(1843). 1845'te devlet memuriyetinde önemli yükselmelere zemin olarak görülen, rütbe-yi sani ve bunun nişanı ile ödüllendirildi. 1845'te babasının Mekteb-i Tıbbiye nazırlığından azl edilmesi ile O'nun da buradaki görevine son verildi. Ayrıca rütbe-yi sani nişanı geri alındı. 1847 yılında Meclis-i Ziraat üyeliğine atandı. Babasının yeniden Tıbbiye nazırı olmasından hemen sonra, O da buradaki eski görevine döndü(1843). 1848'de Meclis-i Maarif-i Umumiye üyeliğine atandı. Kısa bir süre sonra İlmiye sınıfından ayrılarak Mülkiye sınıfına geçme teşebbüsünde bulundu. Bunun üzerine O'na rütbe-yi ula sınıf-ı evveli payesi verildi. Ayrıca İlmiye sınıfına ait nişan geri alınarak mülkiyelilerin kullandığı uygun bir nişan verildi. 1849'da Tıbbiye'deki mektep nazırlığını bıraktı. 1850'de Meclis-i Maarif- Umumiye'deki görevi de üzerinde kalmak üzere Meclis-i Nafia üyeliğine getirildi. 1851'de Encümen-i Daniş'in ikinci başkanı olarak atandı. 1852'de Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye'ye de üye seçildi. 1854'te Mekatib-i Umumiye nazırlığına getirildi. 1857'de Maarif-i Umumiye nazırı Abdurrahman Sami Paşa, Girit valiliği ile görevlendirildiği için vekaleten buranın nazırlığına atandı ve bu görevi dokuz ay kadar sürdürdü. 1859'da Tıbbiye'nin nazırlığına getirildi. Hayrullah Efendi'nin Meclis-i Umumiye üyeliği Tıbbiye nezareti süresince devam etti. Ayrıca Meclis-i Tıbbiye'nin başkanlığı da üstünde bulunuyordu. 1861'de bilinmeyen bir nedenle görevinden azledildi ve belli bir süre boşta kaldı. Ancak 1862'de altıncı Daire-yi Belediye Meclisi başkanlığına getirildi. Yaklaşık bir yıl sonra Avrupa kaplıcalarından tedavi amaçlı olarak faydalanmak gerekçesiyle bu görevden ayrılarak Avrupa'ya gitti. İstanbul'a dönüşünden sonra,

---

[396] Ömer Faruk Akün, "Hayrullah Efendi", **DİA**, İstanbul 1988, C.17, s. 67; M. Cevat, *"müderris olarak Mekteb-i Tıbbiye'yi tahsil etmiş"* diyerek O'nun böylesi bir ayrıcalığın sahibi olduğunu belirtir: M. Cevat a.g.e., s. 42.

[397] Ders Nazırlığı, okuldaki bütün öğrencilerin derslerini düzenli biçimde takip etmelerini ve okulun tüzükleri ve yönetmeliklerinin tam olarak uygulanması ile ilgili bir görev olduğu anlaşılmaktadır; Belkıs Altuniş-Gürsoy, **Hayrullah Efendi- Avrupa Seyahatnamesi**, Ankara-2002, s. IX.

1864'te Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye'ye ikinci defa üye seçildi. 1865'te Tahran'a olağanüstü elçi tayin edildi. Bu görevini sürdürürken 25 Aralık 1866(17 Şaban 1283)'da ansızın öldü[398].

Hayrullah Efendi hayatı boyunca bir düşünce adamı, bürokrat ve biraz da tıp uzmanı olarak Osmanlı Devleti'nde yeni bir düzenin kurulması için çalıştı ve bu düşüncelerini de kaleme aldı[399]. Medrese de başladığı eğitim ve meslek hayatını mülki görevler ile sürdürmüş bir bürokrat-aydındı. Devletin en üst yönetim organların(Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye)'da görev alabilecek kadar yükselmişti. Dokuz ay kadar Maarif nazırlığında bulundu. Elçilik görevi yaptı. İlgi duyduğu alanlar başta tıp ve tarih olmak üzere coğrafya, fizik, ziraat, tiyatro, şiir ve seyahat edebiyatından oluşmaktaydı.

Gerek mesleki tecrübeleri ve gerekse ilgilendiği bilimsel disiplinler, O'nun eklektik ansiklopedizmini ortaya koymaktadır. Genelde, Türkiye'de böyle ulaşabildiği her konu ile ilgilenen aydınlar için *çok yönlü* nitelemesi yapılır. Bu görüş bir parça doğru bir yargıyı da içermektedir. Ancak Hayrullah Efendi gibileri, böylesi bir yönelime iten anlayışın arkasında, sadece onların deha derecesindeki algılama ve öğrenme yeteneklerinin olmadığı düşüncesindeyiz. Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi hakkında tartışırken bu ansiklopedizmin ve eklektizmin kaynaklarına biraz değinmiştik. Orada değinmediğimiz husus, XIX. Yüzyıl Osmanlı yönetici ve aydınlarının kendileri ve devlet için zamanın iyice azalmaya başladığını anlamaları yönünde işliyor olması gerçeğidir. Osmanlı Devleti için genel bir tespit yapılırsa,

---

[398] Akün, a.g.m., s. 67-75; Franz Babinger, a.g.e., s. 390-392;Cemalettin, a.g.e., s. 112-113; Mehmet Tahir, a.g.e., C. III, s. 67; İnci Engünün , **Abdülhak Hamit'in Anıları**, İstanbul 1994, s. 14-16, 18, 45; Gürsoy, a.g.e., s. IX-XI.

[399] Hayrullah Efendi'nin eserleri, Muacelata Dair Elmecmuası, (İstanbul, 1427, İ.Ü.Ktp. TY. Nr.1427); Müfredat-ı Tıbbiye fi Beyan-ı Evzani'l- Edviyye(İ.Ü.Ktp. TY. Nr. 1251); Terbiye ve Tedavi-yi Etfal ya da Sıhhat-nüma-yı Etfal(Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Efendi, Tıp. Nr. 148); Ordu Hıfzıssıhhası(1856); Makalat-ı Tıbbiye(1844).; Dürurü'l-Muhat(1844); Lügat-i Tıbbiye(İ. Üniversitesi Cerrah Paşa Tıp fakültesi, Deontoloji ve Tıp Tarihi Anabilim Dalı. No: 581); Mesail-i Hikmet(Orta dereceli okullarda kullanılması için Fizik ders kitabı-1849); Hezar Esrar(Yazımına amcası Behçet Efendi tarafından başlanmış, babası Abdulhak Molla tarafında devam ettirilmiş ve Hayrullah Efendi tarafından tamamlanarak yayınlanmıştır-1868); Nakş-ı Hayal(İ.Ü. K. TY. No: 1265, Yarı Otobiyografik); Hikaye-yi İbrahim Paşa be-İbrahim Gülşeni(Türklük, No: 8, 1939, Tiyatro); Devlet-i Aliye-yi Osmaniye Tarihi(1853-1875'te Ali Şevki Efendi'nin zeyilleri ile beraber yayınlandı); Yolculuk Kitabı-Avrupa Seyahatnamesi; Beyt-i Dihkani(Maison Rustique adlı Fransızca ziraat kitabının ilk iki cildinin çevirisi-1848); Kıt'a-yı Afrika(Çeviri-1852); ayrıca şuraya buraya dağılmış olarak şiirleri de bulunmaktadır: Gürsoy, a.g.e., s. X-XI; Ayrıca Hayrullah Efendi'nin bütün eserlerinin kısa değerlendirmesi için bkz.: Akün, a.g.m., s. 70-74.

devlet yeni bir düzen kurmak istiyordu. Bu düzen, yeni ve daha fazla yetişmiş insana gereksinim duyuyordu. Ancak Osmanlı Devleti'nde kurumsal eğitim hizmetlerinin böylesi bir gereksinimi karşılayacak kapasitesi yoktu. Daha önemlisi bu bilinçli yönelimde, önder olabilecek yetişmiş, aydın ve alanında uzman insan sayısı da oldukça azdı. Bu nedenle, Hayrullah Efendi'nin eserleri değerlendirilirken, dönemi açısından taşımakta olduğu bilimsel değer kadar, yazılış amaçlarının da göz önüne alınması gerekmektedir.

Hayrullah Efendi'nin yapıtları yakından incelendiğinde teorik, bilimsel yönü ağır basan eserler değil, pratiğe yönelik kaygılarından kaynaklanan yapıtlar olduğu rahatlıkla söylenebilir. Örneğin 1849'da yazmış olduğu Mesail-i Hikmet adlı kitabıyla, orta dereceli okullara Fizik ders kitabı hazırlamak istemişti. Sadece bu eser bile, O'nun pratiğe dönük kaygılarının, teoriye dönük olandan fazla olduğunu gösterir. Yine, bir Türkçe tıp sözlüğü hazırlaması, tıp alanında yapılmak istenilen tercümelerde karşılaşılan terminoloji sorunlarıyla birlikte, öğrencilerin karşılaştıkları güçlükleri giderme amacına dönük bir çaba olarak değerlendirilebilir. Hayrullah Efendi'nin bilim ve düşünce adamı olmaktan çok, eyleme dönük bir yönünün bulunduğuna dair örnekler çoğaltılabilir. Ancak buna gerek görmüyoruz. Böylece O'nun temel kaygılarından birinin insan yetiştirmek olduğu ortaya çıkmaktadır. Yazdıkları ile de yetişecek insanların sahip olması gereken bilimsel biçimlenimin(formasyon) adresi ortaya çıkmaktadır. Pozitif bilimlere ait çalışmaların hepsinde de kullandığı temel referanslar Avrupa'ya aittir. Gerek coğrafya kitabı ve gerekse ziraat ile ilgili eseri Fransızca'dan çevrilmişti.

Hikaye-yi İbrahim adlı tiyatro yapıtı, bizde yazılmış olan ilk tiyatro eseridir. Ancak basılmayan bu küçük eser, Tanpınar'a göre yayınlanmadığı için Türkiye'de tiyatronun gelişimine hiçbir katkı sağlamamıştır. Dolayısıyla sahnelenmemiştir[400]. Bu küçük tiyatro eseri, edebi değeri ve kullandığı tiyatro tekniği açısından tamamen değersiz olabilir. Ancak Avrupalı bir yazın türünün, Türkçe'de ilk defa denenmiş olması bakımından önemli görmek gerekmektedir. Bu işlevi olmayan yapıtı, Hayrullah Efendi'nin zihinsel yapısını değerlendirdiğimizde, O'nun Avrupa'ya

[400] Bu eser ilk defa Türklük Mecmuası tarafından 1939'da yayınlanmıştır: Tanpınar, a.g.e., s. 149.

dönük, yenileşmeci, daha doğru bir söyleyişle, modernleşmeci yönünün net bir biçimde ortaya konmasına katkı sağlayacağı bir gerçektir.

Daha önce değindiğimiz *Hezar Esrar(Bin Sır)* adlı çalışma ise, belirtildiği gibi çok az bir bölümünü kendisinin oluşturduğu bir yapıttır. Belki amcasının ve babasının hatırasına bir saygı olarak bunu bir görev bilmiş ve gerçekleştirmiştir. Ancak bu eser, yarı mistik-yarı doğal ve bugün koca-karı ilaçları olarak nitelenen hastalıktan korunma ve tedavi olma yöntemlerini içeren bir çalışmadır. Bu nedenle A. Adıvar'ın şiddetli hücumlarına maruz kalmıştır[401]. Tamamen kendisine ait olmasa da eksiklerini tamamlayarak ve bir önsöz yazarak yayınladığını düşündüğümüz takdirde, Hayrullah Efendi'nin geleneksel kalmış bir yönünün olduğunu da ileri sürebiliriz.

Hayrullah Efendi'nin üzerinde biraz genişçe durmayı düşündüğümüz yapıtı Avrupa Seyahatnamesi'dir[402]. Çünkü hayatının son yıllarında kaleme almış olduğu bu eser, O'nun düşünsel yapısını net biçimde açığa çıkarılmasına yarayacak görüş ve düşünceleri içerisinde barındırmaktadır. O bu yapıtta, 1863 yılında tedavi amacı ile gittiği Avrupa ilgili gördüklerini ve düşündüklerini kaleme aldı. Eser ilk bakışta, İstanbul'da başlayıp Londra'da biten bir yolculuk rehberi olarak değerlendirilebilir. Ancak dikkatli incelendiğinde, Hayrullah Efendi'nin aslında Osmanlı okurlarının zihninde bir Avrupa düşüncesi, Avrupa hakkında bir fikir oluşturma amacı güttüğü ortaya çıkar. Çünkü gördüğü her şeyi yazmaya gayret ettiği ve gerekli gördüğü yerlerde de kendi ülkesi ile karşılaştırma yaptığı gözlenmektedir. Demiryolları, köprüler, tüneller, tiyatrolar, kütüphaneler, müzeler, parklar, fabrikalar, bahçeler, bağlar, operalar, kiliseler, akademiler, okullar, üniversiteler, gemiler, arabalar, konuşulan diller, gördüğü yerlerin halkının adetleri, gelenekleri ve görenekleri, yol güzergahında bulunan yerleşim birimlerinin(köyler de dahil) nüfusları, kentlerin düzeni, iklim, coğrafya, dağlar, denizler, ırmaklar, ulaşım olanakları, şehirlerde konaklama olanağı sağlayan oteller, pansiyonlar, kısaca XIX. Yüzyıl Avrupası'nda kent yaşamı ile ilgili gördüğü her şeyi okuyucuya aktarmaya çalışır.

---

[401] Adıvar, a.g.e., s. 211-213.
[402] Eserin kısa bir değerlendirmesi için bkz.: Ercüment Kuran, "Tanzimatçı Osmanlı Aydını Hayrullah Efendiye Göre Fransız Bilim ve Eğitim Kurumları", (Der.: Hidayet Yavuz Nuhoğlu)**, Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi-İstanbul, 12/15 Nisan 1999**, İstanbul-2001, s.675-678.

Biz burada O'nun en fazla üzerinde durduğu kentlerden biri olan Paris örneği üzerinden Hayrullah Efendi'nin Avrupa'ya bakışını değerlendirmeyi düşünüyoruz. Daha ilk gençlik yıllarında öğrenci olarak Paris'e gitmek isteyen, fakat bunu gerçekleştiremeyen Hayrullah Efendi, çağdaşları için dünyanın en gözde kentlerinden biri olan şehri açık bir hayranlıkla anlatır. Paris ile ilgili ilk izlenimleri hayranlık ve şaşkınlık ifadeleri ile doludur. Şehri sanki rüyada imiş gibi gezer. Gördüğü manzaralardan şaşkınlığı düştüğünü, hiçbir zaman gizlemez. Paris'e karşı duyduğu hisleri şu beyit ile ifade eder: *"Cihanın her nev'i ahvaline ta'dat kabildir/ Fakat bu Paris'in medh ü senasın yad müşküldür."*[403] Aydınlanma döneminde *"Paris dünyadır, geri kalanı taşradır"* diyen R. Pomeau'dan[404] farklı değildi Hayrullah Efendi'nin Paris aşkı.

İlk olarak kentin düzeni ve burada yaşayan nüfus ile ilgili bilgi verir. Kentin nüfusu iki milyona yaklaşmaktadır. Hayrullah Efendi'nin Paris'teki ilk işi, eğitim amaçlı olarak kendisinden bir yıl kadar önce buraya gelmiş olan iki oğlunu bulmak olur[405]. Burada biraz dinlendikten ve birkaç Türk ile görüştükten sonra, doğruca Osmanlı Devleti'nin Paris büyük elçiliğine gider ve kendi deyimiyle *"isbat-ı vücut"* eder[406]. Bu tavrından O'nun devlet geleneklerine sadakatle bağlı olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Bundan sonra, kenti gezmeye başlar. İlk olarak Rond Point Meydanı'nından bahisle burada bulunan fıskiyeli altı havuza hayranlığını belirtir. Devamla geniş meydanları ve bu meydanlarda yapılan estetik düzenlemeleri, köprüleri, kemerleri, dükkanları, sokakların geniş ve düzenli oluşunu ve buraların ışıklandırılması ile temizlenmesini hayranlık ve İstanbul'da da uygulama düşünce ve duyguları ile anlatır[407].

Hayrullah Efendi Paris ile ilgili izlenimlerini, Osmanlılar'ın buraya gezmek, görmek, öğrenmek ve öğrenim görmek amacı ile gelmelerini arzulayan bir insanın ruh hali içerisinde yazar. Çünkü bir yabancının Paris'e geldiği zaman nasıl hareket etmesi, nerelere gitmesi ve hangi bürokratik işlemleri gerçekleştirmesi gibi çeşitli konularla ilgili detaylı bilgiler verir. Örneğin oteller, restoranlar gezilmesi gerekli

[403] Hayrullah Efendi, a.g.e., s. 91.
[404] Chaunu, a.g.e., s. 39.
[405] Meşhur şair Abdülhak Hamit Tarhan ve Abdülhak Nasuhi Beyler.
[406] Hayrullah Efendi, a.g.e., s. 89.
[407] Hayrullah Efendi, a.g.e., s.89-90.

yerler ve vakit geçirmek, yeni şeyler görebilmek için gidilmesi uygun olan yerler bunlar arasındadır. Sözgelimi kahveler, birinci ikinci ve üçüncü sınıf olarak ayrılabilen, hepsi de temiz yerlerdir. Buralarda her türlü içecek bulunmaktadır. Ancak bazılarında yiyecek olur bazılarında olmaz. Gazete okuyarak ya da bilardo oynayarak zamanın değerlendirilmesi olanaklıdır. Paris'te kahveler İstanbul'daki gibi *"esafil-i nas"*[408] için değildir. Paris'te *"esafil-i nas"* yani işsiz-güçsüz aylak takımı ile işçiler ve diğer alt tabaka insanlar için buralar pahalı yerlerdir. Bu nedenle onlar kendi kültür ve ekonomik düzeylerine hitap eden özel meyhanelere giderler[409].

Hayrullah Efendi'nin Paris'teki bu sınıf farklılaşmasını, yani gidilecek sosyal mekanların bile sosyo-ekonomik duruma göre ayrışmasını imrenerek ve İstanbul'da olması özlemi ile anlattığı görülmektedir. Böylece O'nun elitist tutumu net biçimde ortaya çıkar[410]. Hayrullah Efendi'nin böylesi bir tavır takınmasında yetişme şartlarının ve ailesinin konumunun da etkili olduğunu söyleyebiliriz. Zira O, İlmiye aristokrasisine mensup bir aileden gelmekteydi ve belirtildiği gibi bu sayede *beşik ulemalığını* bile almıştı[411]. İlmiye aristokrasisinin köklü ailelerinden birinden olmak O'na, ekonomik olarak oldukça rahat bir hayat da sağlamıştı. Bu sayede, hayatının hiçbir döneminde ekonomik sıkıntı çekmedi. Tanpınar Hayrullah Efendi'yi tam Abdülmecit dönemi "*mirasyedisi, müsrif, yaşamayı seven, sofra ve ten lezzetlerine düşkün(hovarda)"* biri olarak tanımlar[412]. Bu yüzden babası Abdülhak Molla'nın ölümünden dolayı duyduğu üzüntüyü, Bursa'dan Ahmet Cevdet Paşa'ya yazdığı bir mektup ile ileten Ali Paşa, Hayrullah Efendi için şu ifadeleri kullanır: *"Hayrullah Efendi mirasa konduğundan, pederinin vefat acısını unutmuş olsa*

---

408 Hayrullah Efendi, bu ifade ile açık bir biçimde "avam sınıfı"nı kast etmektedir. Metnin ilerleyen satırlarında bu daha net bir biçimde anlaşılmaktadır.

409 Hayrullah Efendi, a.g.e., s.91-98.

410 Hayrullah Efendi'nin bu elitist tutumuna seyahatnamesinde onlarca örnek bulunabilir. Ancak biz sadece Paris kahveleri ile ilgili olarak yaptığı bu değerlendirmeyi örnek olarak almakla yetiniyoruz.

411 Beşik ulemalığı, ileri gelen ilmiye mensubu ailelerin çocuklarını çok erken, hatta bazen okuma yazma dahi bilmezken verilen bir unvandır. İlmiye teşkilatı içerisinde pratik bir değeri yoktur. Yani kişi bu soyut unvanı kullanarak mesela kadılık ya da müderrislik yapamaz. Ancak doğuştan kazanılmış bir hak olarak bu unvan, O'na ilmiye bürokrasisi içerisinde kolay bir biçimde yükselme şansı verir. Daha hiçbir eğitim sürecini tamamlamadan ilmiyeye intisap etmiş olur. Böylece o, beşik ulemalığının verdiği avantajlar ile eğitimini sürdürür ve İlmiye bürokrasisi içerisinde, somut haklarını almaya başlar. Örneğin, Hayrullah Efendi bu avantajı, Tıbbiye'ye daha kayıt olur olmaz ki, müderrisliğinin pratik değeri olmasa da müderris –öğrenci olarak kayıt olmuştur, ders nazırı olarak elde etmiştir.; Akün, a.g.m., s. 66.

412 Tanpınar, a.g.e., s. 510.

gerektir."[413] Bu suretle Hayrullah Efendi'nin hayatı boyunca hem ekonomik olarak, hem de sosyal statü olarak rahat bir yaşam sürdüğünü görmekteyiz. Böylesi bir yaşamın sonucunda elitist bir tutum takındığını söylemek olanaklıdır.

Bu elitist tavır, O'nun halkla hiç ilgilenmediği anlamına alınmamalıdır. Eserin birçok yerinde halkın eğitim durumunun yükseltilmesi ve toplumun bilinçli hale getirilmesi istenir. O'na göre, Osmanlı Devleti'nin bütün sosyal katmanlarında ortaya çıkmış olan cahilliğin, taasubbun ve geriliğin önüne geçmek için tek çare vardır: İyi bir eğitim sistemi kurmak ve halkı eğitmek. Bu amaca ulaşılabilmesi için de çok çalışılması gerekmektedir.

Paris'in toplu taşıma usulleri, Hayrullah Efendi'nin üzerinde durduğu diğer önemli hususlardan biridir. Kent içinde ulaşım *Omnibus* denilen arabalarla yapılır. Renkleri birbirinden farklı olan bu arabalarla Paris'in her semtine gidilebilir. Geceleri de farklı renkte fenerler taşırlar. Arabaların farklı renkte olması ve geceleri de farklı renkte fenerler taşıması sayesinde, hangi arabanın hangi semte gideceği rahatlıkla ayırt edilebilir. Arabacıların tamamında Paris'in kent haritası ile mahalle ve sokak adlarını içeren kent defterleri vardır. Bu nedenle, arabacılara sadece gidilecek yerin adını söylemek yeterlidir. Hayrullah Efendi, bu arabaların Paris halkı için ulaşımda büyük kolaylık olduğunu düşünmüş olmalı ki, İstanbul'da da böylesi bir taşıma sisteminin kurulmasını ister. Bu amaçla İstanbul için yol güzergahları, ilk ve son duraklar belirler[414].

Hayrullah Efendi, Paris'teki sosyal ve kültürel hayatı da canlı bir biçimde anlatır. Tiyatro, opera, tabiat ve tarih müzeleri, eski eserler müzeleri, resim ve heykel müzeleri ve galerileri, saraylar, şatolar, eğlence yerleri, kütüphaneler, gazeteler, dergiler, kitaplar, vb. Paris'te yaşam ile ilgili gördüğü her şeyi not eder. Hatta gitmiş olduğu bir tiyatro oyununu yapıtına alır[415].

Paris'te gündelik yaşamla ilgili olarak, Fransız halkının ruh hali ile ilgili incelemeler de yapan Hayrullah Efendi'nin burada en çok dikkatini çeken

---

413 Fatma Aliye, a.g.e., s. 138.
414 Hayrullah Efendi, a.g.e., s. 98-101.
415 Hayrullah Efendi, a.g.e., s. 141-159; Bu tiyatro oyunu ile ilgili oldukça önemli bir değerlendirme için bkz. Şirin, a.g.e., s. 342-349.

özelliklerden biri kadınlarla ilgilidir. Buradaki kadınlar serbest ve özgürdürler. Fransa'da kadınlar da çalıştığından, çocuklara az bir ücret karşılığında kreşlerde bakılmaktadır. Burada kadınlar erkeklerin sahip oldukları her türlü hakka sahiptirler. Kadınlar öyle eksik akıllıdır diye tahkir edilmezler. Çünkü onlar da erkekler gibi okur-yazarlar ve hatta onlardan farklı bilgileri de kendi olanakları ile öğrenebilirler. Onlar da erkekler gibi eğlencelere katılıp, dans ederek eğlenirler. Burada kadınlar, sosyal hayatın içerisinde, özgür bir biçimde yaşamaktadırlar[416].

Hayrullah Efendi Paris'e geldiği zaman, iki oğlu Fransızca'yı öğrenmeye başlayalı sekiz-dokuz ay gibi kısa bir süre geçmişti. Ancak buna rağmen her ikisi de Fransızcayı oldukça iyi konuşuyorlardı. Hayrullah Efendi gördüğü bu gelişme karşısında hayretini gizlemez. Bu nedenle Bab-ı Aliye bir mektup yazarak, buradaki okulların eğitim sistemini incelemek ve Osmanlı Eğitim sisteminde de bunu uygulamak istediğini iletir. Ayrıca burada ilkokuldan başlayarak bütün okullarda okutulan ders kitaplarının, Osmanlı eğitim yöntemlerine adapte edilerek çevrisinin yapılmasını ve bizdeki okullarda okutulmasını talep eder. Ancak bu istekler İstanbul'dan onay alamaz. Hayrullah Efendi yanıtı beğenmez: *"…Güya bendeniz, İstanbul'un ahvalini bilmez, Amerikalı bir şahıs olup, New York şehrinde kendi odamda olarak, Devlet-i Aliye'nin ahval-i mekatibine dair varid, efkar-ı mahsusamı mücerret hayırhahane ihtar yolunda bir layiha yazıp takdim etmişim gibi bir cevabın vüruduna ziyade taaccüb eyledim. Halbuki ben bir mah mürurunda vatanım olan İstanbul'a avdet edip, ahval-i mekatibin nasıl nizamsız olduğunu evvelden bildiğim gibi gördüm."*[417] Hayrullah Efendi, bundan sonra Paris'te görme ve inceleme olanağı bulduğu okulları, eğitim sistemlerini vb. Osmanlı Eğitim Sistemi'ne bir model olarak anlatmaya devam eder. O'nun Paris'i ve Fransız bilim, kültür, sanat ve edebiyatında ulaştığı seviyeyi Osmanlı Devleti için örnek olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Seyahatname, bu yönde bolca öneriler içermektedir.

Hayrullah Efendi'nin burada dikkat edilmesi gereken yönü, ders kitaplarının tam çevirisinin yapılması yerine, belirli bir adaptasyonun yapılmasını gündeme getirmesidir. Öneri, temelinde Avrupa bilgi sistemi olan, fakat belirli oranda da geleneksel yapı ile uzlaştırılmış ders kitabı istemektedir. Hayrullah Efendi'nin

---

[416] Hayrullah Efendi, a.g.e., s. 139.
[417] Hayrullah Efendi, a.g.e., s. 120-121.

teklifini kabul edilebilir kılmak için, böylesi bir yumuşatıcı unsur kullandığı düşünülebilir. Ayrıca Encümen-i Daniş denemesinin başarısızlıkla sonuçlanmış olması salt çevirinin bir işe yaramayacağı yolunda bir düşüncenin ortaya çıkmış olmasına da neden olmuş olabilir. Gerçi teklif, dönemi açısından bakıldığında akla yatkın görünmektedir. Ancak ileride de belirtileceği gibi Doğu'nun, dolayısı ile Osmanlı Devleti'nin vahşet ve cehalet içerisinde yaşadığını düşünen bir zihnin, entelektüel değil ama pratik nedenler ile sentez aradığını düşünmek daha akla yatkındır.

O'nu en çok etkileyen olaylardan biri de, Fransız Halkı'nın her türlü kitap ve gazeteyi inceleyip tartışabilmesi için, bazıları aylık bazıları da günlük toplantılar yapılan Cemiyetlerden birine davet edilmiş olmasıdır. Karşılaştığı manzara kendisi açısından şok edici olmuştur. Çünkü kendisinin bazı kitapları da bu Cemiyetler tarafından bilinmekte ve tartışılmaktadır. Kendisinin katıldığı toplantıda konuşulan konu, Avrupa ülkelerinde gelişen bilim ve düşüncenin, modernleşememiş ülkeler tarafından nasıl alınacağı ve oraların nasıl *aydınlatacağı(bilad-ı şarkiyyede dahi ziya-paş olması)* konusu idi. O'nun özeti ile *"…bu mülabese ile aleme münteşir olan vahşet ve cehalete medeniyet maddesi ile mukabele etmek maddesi…"* tartışılacaktı. Hayrullah Efendi burada bir hatırlamada bulunur ve ülkesinde Encümen-i Daniş'ten uzaklaşıp da yabancı bir memlekette meclis-i ilmiyeye davet olunmaktan dolayı çok duygulandığını belirtir[418].

Hayrullah Efendi burada iki önemli bilgi ve görüş sunmaktadır. Birincisi Paris'te normal halkın, gece ya da gündüz toplantılarına katılarak bilimsel ve düşünsel tartışmalar yapabileceği özel yerler vardır. Bu, Osmanlı Devleti için bir örnek olmalıdır. İkincisi ise Encümen-i Daniş'ten uzaklaşmış olmasıdır. Kendisini asıl üzen, yapıtları Fransa'da da bilinen ve incelenen, ayrıca kendisi de bir bilim derneğinin toplantısına davet edilen bir kişi olmasına rağmen İstanbul'da kendisine değer verilmemesi, düşüncelerinin kabul görmemesidir.

Tartışma konusu ile ilgili yapmış olduğu yorum ise düşünce yapısının izdüşümlerini taşımaktadır. Büyük bir olasılıkla O ve yanındakilerin toplantıya katılması nedeniyle Doğu'nun, yani medenileşememiş ülkelerin, Avrupa düşünce ve

[418] Hayrullah Efendi, a.g.e., s. 122.

bilgisi ile aydınlatılması tartışma konusu olarak seçilmiş olmalıdır. Tartışmanın başlığı, Avrupa'nın kendisini Doğu'ya bir model olarak sunduğunu, geri kalan dünyayı kendisine benzetmek istediğini gözler önüne sermektedir. İlginç olan Hayrullah Efendi'nin Doğu için kullandığı *"...cehalet ve vahşetin yüzünün medeniyete döndürülmesi..."* ifadesidir. Bu ifadeler çok önemlidir. Çünkü Hayrullah Efendi'nin kendi dünyasından yüz çevirdiğini açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Lale Devri ile başlayan Yenileşme-Avrupalılaşma süreci, geleneksel dünya sistemini tamamıyla ret etme ve hatta tahkir etme düzeyine ulaşmıştı. Anlaşılıyor ki, gerek devlet üzerindeki ve gerekse geleneksel bilgi sistemi üzerindeki *kadim uzlaşı* ortadan kalkmış ve yeni modeller önerilmeye başlanmıştı.

Bu seyahat Encümen-i Daniş'in kurulmasından epey sonra gerçekleşmiştir. Ancak Hayrullah Efendi'nin Fransız bilim akademileriyle ilgili verdiği bilgilere bakmakta fayda vardır. Buna göre, Paris'te bilim adamı ve düşünürlerin devam ettikleri beş tür akademi vardır. Bunlardan ilki kırk kişilik bilim adamı ve düşünür heyetinden oluşan *Kraliyet Akademisi(Academie de Française)'*dir. Bu Akademi'nin görevi Fransızca'yı ıslah etmek, geliştirmek ve düzenlemektir. Akademinin bununla ilgili bir diğer görevi, gelişen bilim ve düşünceye uygun bir biçimde ortaya çıkan yeni sözcük ve kavramları içeren sözlükler hazırlayıp yayınlamaktır. İkinci Akademi, *Ulumu-u Edebiye ve Ahbar ve Asar-ı Nafia ve İnşa* akademisidir. Bunun da kırk kişilik devamlı(dahili) üyeleri bulunmaktadır. Harici üyeleri ise Kraliyet Akademisi'nin on üyesi ve sekiz tane yabancı üyenin de bulunduğu, toplam elli kişiden oluşmaktadır. Bunlar da Fransa'nın bilimsel, edebi ve düşünsel gelişimi için çalışırlar.

Üçüncü akademi *Bilim(ulum) ve Maarif Akademisi'*dir. Her biri altışar üyeden oluşan on iki kısma(Cemiyete) ayrılmıştır. Birincisi, matematik ve mühendislik bilimleri ile meşgul olur. İkincisi, çereskal(cerr-i eskal) ve onunla denk bilim ve sanayi araştırmaları ile ilgilenir. Üçüncüsü astronomi(nücum ve felekiyat) ile uğraşır. Dördüncü kısım, coğrafya, arazi düzenlemeleri ve yeni ülkelerin keşfi ile uğraşmaktadır. Beşinci ve altıncı kısımlar doğa bilimleri ile ilgili çalışmaları yürütür. Yedincisi, maden bilimleri ile, sekizinci kısım ağaç ve bitki bilimleri ile, dokuzuncu kısım jeoloji(tabakat-ı arazi) ve arazinin planlı bir biçimde kullanılması işleri ile

meşgul olur. Onuncu kısım zooloji ve veterinerlik ile on birinci kısım anatomi(ilm-i teşrih) ile ve on ikinci kısım da doktorluk, yaralar ve onların tedavisi ile ilgilenirler.

Dördüncü Akademi *Sanayi ve Sanat-Meslek(hiref) Akademisi'*dir. Bu akademinin üyeleri bilim adamlarından değil sanatını ve mesleğini iyi yapan(meşahir-i hünerveran) kırk kişiden oluşmaktadır. Fransa'da endüstrinin ve sanatın gelişmesi için çalışırlar. Bu akademi de beş kısma ayrılır. Birincisi resim, ikincisi heykelcilik ve oymacılık, üçüncüsü mimari, dördüncüsü nakkaşlık ve beşincisi de mozaik sanatlarının geliştirilmesi için çalışır. Beşinci Akademi de İlm-i Adab ve Politika Akademisidir. Kırk üyeden oluşmaktadır. Bu üyelerin tamamı ulum ve sanayi sarayı denilen sarayda otururlar ve toplantılarını burada yaparlar.

Bu Akademilerden başka bir takım insanların örgütlendikleri bilim ve düşünce yerleri vardır. Örnek olarak Ulum-u Şarkiye Cemiyeti, Asya Cemiyeti, Afrika Cemiyeti gibi dernekler bulunmaktadır. Bunlar çeşitli hizmetler görürler. Sözgelimi bir kişi Afrika'ya geziye gitse ve bir seyahatname yazsa, dönüşte bunu bu derneklerden birinin bilim heyetine sunar ve uygun görülürse yayınlanır[419].

Fransız Akademilerinin incelenmesinden ortaya çıkan sonuç, Encümen-i Daniş'in örgütlenmesi ile bunları örgütlenmeleri arasında benzerlik, hatta büyük oranda aynılık olduğu düşüncesidir. Ancak bu konuyu ilerleyen kısımlarda tartışacağımız için sadece değinmekle yetiniyoruz. Çünkü Encümen-i Daniş'in örgütlenmesine Hayrullah Efendi'nin bu eserinin model olarak katkısının olduğunu düşünemeyiz. Ancak Encümen-i Daniş'in kuruluşunda, Fransız akademilerinin örnek alındığı yolundaki düşüncelerin bu eserde verilen bilgilerle değerlendirildiğinde yabana atılır olmadığı ortaya çıkmaktadır.

Hayrullah Efendi'nin Paris'in kentsel düzenine, bunun işleyişine, şehirdeki ekonomik ve kültürel hayata vb. dair gözlemlerini detaylandırmak mümkündür. Ancak amacımız Hayrullah Efendi'nin Paris izlenimleri ile ilgili değildir. Daha çok O'nun Avrupa'ya bakışını Paris üzerinden dile getirmek ve gördüğü hemen her uygulamayı İstanbul'da da hayata sokmak isteğini belirtmektir. Bu kısa bilgiler, çok

---

[419] Hayrullah Efendi, a.g.e., s. 116-117.

açık bir biçimde O'nun Avrupa ile ilgili hayranlık dolu düşüncelerini ve İstanbul'un yetersizliklerine ve düzensizliklerine ait ümitsizliğini ortaya koymaya yeterlidir.

Eserin sonuç bölümünde, Avrupa ile Osmanlı Devleti'nin kıyaslaması yapılır. Burada beliren en net görüş, Avrupa'nın özellikle Paris'in gerek kentsel yaşam açısından gerekse ekonomi, bilim, düşünce, sanayi vb. hayatın her alanında Osmanlı Devleti'nden ileri olmasıdır. Avrupalılar bu seviyeye çok çalışarak, bilim ve düşüncelerini serbest bir ortamda geliştirerek gelmişlerdir. Ürettikleri her şey kendilerine aittir. Müslümanlar bu değerleri, karşılıksız alabileceklerini düşünürlerse yanılırlar. Yapılması gereken, Avrupalılar gibi çok çalışmak, bilimde ve düşüncede ilerlemek ve gelişmektir. Ancak bu, bir insanın yaşam süresi içerisinde gerçekleşecek bir olgu değildir. Zira Avrupa, eski sefalet dönemlerinden en az iki yüz elli yıllık bir çalışmanın sonucu olarak çıkmıştır. Osmanlılar da Avrupalılar gibi birçok nesilleri bu yönde eğiterek ve çalıştırarak ancak uzun bir zaman içerisinde, tekrar eski günlerindeki gibi gelişmiş bir ülke ve topluluk haline gelebilirler. Bunun için en basitinden Avrupa'ya öğrenci göndermek lazımdır. Hali-vakti yerinde olanlar, devletin olanaklarını beklemeden, dil öğrenmek ve çeşitli bilimleri okumak üzere çocuklarını Avrupa'ya göndermelidirler. Devlet ise zaten bunu yapmaktadır. Ancak ne yazık ki bu tarihe kadar(1861), Avrupa'ya eğitim için kendi olanakları ile gelen Osmanlı Müslümanlarının sayısı on öğrenciyi dahi geçmemektedir[420]. Böyle davranarak Osmanlı Devleti'ndeki ve halkındaki cehaleti ortadan kaldırmak olanaksızdır. Hayrullah Efendi en son olarak, Avrupa'da gördüğü güzel uygulamaların Osmanlı Devleti'nde de hayata geçirilmesi ile ilgili bir lahika ile yapıtını tamamlar.

Gerek yaşam biçimi ile ve gerekse düşünceleri ile değerlendirdiğimizde Hayrullah Efendi'nin, döneminde yavaş yavaş kanıksanmaya başlanan bir kişiliğin izlerini taşımakta olduğu düşünülebilir. İlmiye'den ayrılarak, Mülkiye bürokrasisine geçmiş olması, Osmanlı Devleti'nin XIX. Yüzyıldaki yön değişimine etkisini artırmıştır demek olanaklıdır. Çünkü böylece karar alan ve uygulayan konumuna geçmiştir. Düşüncelerinin Avrupalı bir model üzerinde odaklandığı görülmektedir. Hayatının son döneminde de gitmiş olsa, Avrupa'ya bakışı açısında hayranlık

---

[420] Hayrullah Efendi, a.g.e., s.191.

duygularının etkili olduğu, Osmanlı kentleri ve uygulamaları içinse aynı duyguları beslemediği ortadadır. Bu yönü ile Avrupa'nın tam bir model olarak alınmasını isteyen ilk Osmanlı bürokrat-aydınlarındandır. Böylece Osmanlı Devleti'nin medeniyet değiştirmesi gerekliliği Hayrullah Efendi'de çok net bir biçimde ortaya çıkmaya başlar. Çünkü O, Avrupa ile ilgili yaptığı hemen her gözlemde, İstanbul'u da hatırına getirir ve bunların orada uygulanması yönünde düşünce ortaya koyar.

Mustafa Reşit Paşa'nın sadrazamlığı ile devletin politik kurgusunda belirgin bir etkinlik kazanan İngiliz diplomasisinin yanında, artık kültür, bilim, sanat ve eğitim alanında Fransız etkisi kendisini iyiden iyiye hissettirmeye başlamıştı. Hayrullah Efendi'nin bu seyahat sırasında görmüş olduğu önemli Avrupa kentlerinden bazıları Londra, Viyana, Roma, Napoli ve Brüksel hiçbiri, O'nun üzerinde Paris'in bıraktığı etkiyi uyandırmaz. Osmanlı aydınlarının modernleşme projesi, kendisine model olarak Fransa'yı alma yolunda hızla ilerlemektedir. Mustafa Reşit Paşa'nın yetiştirmeleri olan Ali ve Fuat Paşaların Fransa yanlısı tutumları, Osmanlı bürokrat-aydınlarında zaman ilerledikçe rengini iyice duyumsattıran Fransız etkisini göstermektedir.

Aydınlanma düşüncesinin merkezi olan Fransa'nın, Osmanlı bürokrat-aydınları arasında yükselen önemi, Aydınlanma düşünür ve düşüncelerinin de Osmanlı düşünce dünyasına girmesine olanak tanır. Hayrullah Efendi'deki laikliğe[421] ve rasyonalizme yaklaşan düşüncelerin oluşmasında, kendisinin bir tıp doktoru olmasının yanı sıra yönünü Fransa'ya, özellikle de Paris'e dönmüş aydınlardan olmasının da önemli etkisi vardır denilebilir. Gittiği her Avrupa kentinin kütüphanelerinden ve eğitim faaliyetlerinden özenle ve gıptayla bahsetmesi, O'nun bilimcilik ve eğitim yolundaki düşüncelerinin netleştiğini gösterir. Bürokrasideki deneyimleri de dikkate alındığında, Hayrullah Efendi'nin çok çalışmayı ve iyi ve yaygınlaştırılmış bir eğitim sistemini, Osmanlı Devleti'nin tek kurtuluş yolu olarak görmesinin nedenleri anlaşılır.

Görüldüğü gibi Hayrullah Efendi, Osmanlı Devleti'nde Avrupa'nın bütün yönleri ile örnek alınmasını öneren ilk aydınlardan biridir. XIX. Yüzyıl başlarında

[421] Fransa'daki dinsel özgürlükten bahseder ve kimsenin kiliseye gitmeye zorlanmadığını belirtir. Bir Yahudi'nin maliye bakanı olabilmesini över. Kısaca burada dinsel taassubun bulunmadığını söyler.

tam olarak dile getirilemeyen talepler, çok açık bir biçimde ifade edilmektedir. Geleneksel yönü hemen hemen yok olmuş, zaten kendi kişiliğinde de bunu pek yaşamayan Hayrullah Efendi'nin Avrupa'ya dönük yüzü, Encümen-i Daniş'in ikinci başkanı olmasının yanı sıra, daha sonra kurulacak olan Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'de dersler vermesi ile daha da önemli hale gelmektedir[422].

Hayrullah Efendi'nin kitaplarında geleneksel Osmanlı bilgi ve düşünce sitemine hemen hemen hiç atıf yapmadığını, tespitlerinin hemen tamamını uygulamalar ve görünen durumlar üzerinden gerçekleştirdiğini belirtelim. Böylece Osmanlı Devleti'nde yaşamakta olan dünya algısı ve bilgi sistemi ile tartışmaya girmediği ya da girmek istemediği ortaya çıkmaktadır. Bu tavır çok önemlidir. Çünkü yenileşme hareketinin temsilcilerinin büyük çoğunluğu aynı yola sapmışlardır. İlmiye'yi kendi haline bırakarak ve onunla tartışmayarak kendi yollarında ilerlemeyi tercih etmişlerdir. Böylesi bir tavrın arkasında, İlmiye ile yapılan tartışmaların sonunda dinsel polemiğe dönüşme riski taşıyor olmasının etkisi olabilir. Ayrıca mevcut değerlerle tartışmaya girmekle, şöyle ya da böyle temelinde İslam inancı olan ve düşüncesinin merkezine Tanrı'yı koyan bir anlayışla hesaplaşmaya girişmek durumunda kalınacaktı. Belirtildiği gibi geleneksel bilgi ve düşünce sisteminden şüphelenmek ya da onu tartışmaya açmak, kıyısından köşesinden tanrısal düzenden kuşkulanmak anlamına gelme riski taşıyordu. Böylesi bir tartışmanın taraflar -özellikle Avrupalılaşma yanlıları- açısından ne kadar risk taşıdığı ortadadır. Onlar rahatlıkla dinsizlikle itham edilebilirlerdi. Nitekim birçok Avrupalılaşma taraftarı bu ithama maruz kalmıştı. Herkes tarafından bilinen bir örnek, ülkenin Padişahı'nın, yani üzerinde görece kutsiyet taşıyan bir kişiliğin dahi *gavur padişah* olmakla itham edilmesidir.

Hayrullah Efendi tam Avrupacı diyebileceğimiz bir kişilik olarak karşımızda durmaktadır. Fransızca bilmekte ve bu yolla Aydınlanma düşüncesine ulaşma olanağına kavuşmaktadır. Zaten öğrenciliği sırasında Tıbbiye'nin

---

[422] İlerleyen sayfalarda daha detaylı bahsedileceği üzere Hayrullah Efendi'nin Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin okuma salonuna Fransızca gazete koleksiyonu hediye etmesi ve ayrıca buraya farklı dillerden otuza yakın gazetenin gelmesi, Cemiyet'in çalışma yöntemlerinde Hayrullah Efendi'nin ve Fransız Akademilerinin etkilerine işaret eder. Modernleşme çabaları açısından Hayrullah Efendi'nin tutumu, Yirmisekiz Çelebi Mehmet ve Temeşvarlı Osman Ağa'nın Avrupa değerlendirmesiyle birlikte değerlendirildiğinde, geçen zaman içinde Osmanlı aydınlarında ortaya çıkan zihinsel dönüşümün boyutu hemen fark edilir.

kütüphanesinde bulunan kitaplar, bir Avrupalıyı dahi hayret düşürecek derecede materyalist ve ateist içerikler taşıyan ve aydınlanma düşüncelerini de içeren kitaplardır[423]. Geleneksel eğitim sisteminden geçmesi ve bürokrasinin çeşitli kademelerinde görev almış olması, O'nu aynı zamanda ansiklopedist bir kişilik olarak da karşımıza çıkarır. Elbette aceleci bir tavırla ve öğrencilerin kullanmaları amacıyla pratiğe dönük eserler yazmasından anlaşılacağı gibi, pragmatik kaygılar da O'nu belirli oranda ansiklopedizme yöneltmiştir. Bütün eserlerini Türkçe yazmış olması, bir diğer önemli özelliğidir. Bu durum O'nun belirli bir dil bilincine ulaşmış olduğunu ve işlevsel bir dilin eğitime, öğretime, bilim ve düşünceye ve sonuç olarak kalkınmaya ve ilerlemeye olan katkısının önemini az da olsa anladığını düşündürebilir.

Sonuç olarak Hayrullah Efendi, Osmanlı Devleti'nde uygarlık değişiminin yaşandığı XIX. Yüzyılda, geleneksel olanla teorik bir hesaplaşmaya girmeden ve pratik üzerinden getirilmiş bir yargıyla, kadim düzenin işlevini yitirmiş olduğunu düşünen, geleneksel yönü yok denecek kadar az bir bürokrat-aydındır. Elitizme yaklaşan bir tavrı vardır. Aydınlanmacı eğitimi uygulamak ister görünmektedir. Son olarak da bütün çağdaşları gibi bürokrat olmasından kaynaklanan ve ansiklopedizmi ile bütünleşen bir eklektizmi bulunmaktadır.

2.3. Encümen-i Daniş'in Yapısı ve Çalışmaları

Encümen-i Daniş açılıştan sonra, nizamnamesinde kendisine gösterilen yere uygun olarak Meclis-i Maarif-i Umumiye'de toplantılarını yapmaya başladı. Belirtildiği gibi Osmanlı Devleti, Mustafa Reşit Paşa etkisi ile politik ve dış ilişkiler bağlamında İngiltere ile birlikte hareket etmeyi tercih ediyordu. Ancak bilim, düşünce kültür, eğitim, sanat ve edebiyat gibi alanlarda Fransa etkisi biraz daha öne geçmişti. Hatta Fransızca Arapça ve Farsça'nın Osmanlı Devleti'ndeki etkili konumunu sarsarak yerlerini almaya başlamıştı. Böyle olunca, Encümen-i Daniş'in kurulmasında faydalanılan ülkenin Fransa olduğu düşüncesi akla yatkın düşmektedir. Ahmet Cevdet Paşa'nın *"Paris Akademisi benzeri bir ilim Cemiyeti kurulmak isteniyordu"* biçimindeki açık beyanı, Encümen'in kuruluş düşüncesinin ilhamını

[423] Berkes, a.g.e., s. 236.

Fransa Kraliyet Akademisi'nden aldığı yönündeki düşünceyi kuvvetlendirmektedir[424]. Eğer o dönemde Fransız dil, kültür, edebiyat ve son olarak da Aydınlanma düşüncesinin bütün Avrupa'yı etkisi altına almış olduğu düşünülürse, Fransız etkisinin doğallığı ortaya çıkar. Buna bir diğer kanıt olarak geleneksel yönü ağır basan Ahmet Cevdet Paşa'nın gizli gizli Fransızca öğrendiğini eklersek, Fransız dil ve kültürünün Osmanlı aydınları ile Encümen-i Daniş üzerinde belirginleşen etkisi daha da açık bir hale gelir[425].

Tarihsel süreç içerisinde Fransa ile Kanuni Sultan Süleyman döneminden beri ilişkilerin belirli bir düzeyde olduğu bilinmektedir. İlk olarak askeri alanlarda yenilik yapılmak istendiği zaman Fransa'dan uzmanlar getirilmişti. Baron de Tott bunlardan biriydi. Anlaşılacağı gibi Osmanlı eğitim sisteminin yenilenmesi çabaları sırasında Fransa ile bir takım ilişkiler çok önceden kurulmuştu. Bu nedenle, Osmanlı Devleti'nde bazılarınca ilk bilimler akademisi olarak nitelenen bu kurumun oluşturulmasında, genellikle Fransız etkisi aramak daha akla yatkın bulunmaktadır. Nitekim Cemil Meriç, *"…1851'de Mustafa Reşit Paşa'nın arzusuna uyularak Encümen-i Daniş tesis edildi. Fransız akademisinin taklidi…"* diyerek, benzerliğin ötesine geçmiş ve Encümen'in taklit olduğunu vurgulamıştı[426].

Encümen-i Daniş'in kuruluş amaçlarına ve kuruluşu sırasında Ahmet Cevdet Paşa'nın hazırlamış olduğu rapora bakıldığında, buraya en önemli etkinin Fransa Kraliyet Akademisi'nden geldiğini düşündürecek benzerlikler görülebilir. Sözgelimi, M. F. Köprülü'ye göre dil ve edebiyat akademisi yalnızca Fransa'ya özgüdür ve bu durum Fransa'nın geleneklerinden kaynaklanmaktadır[427]. Ancak Fransa Bilimler Akademisi, kuruluşu itibarıyla nesnel bilimler ile uğraşan bir bilimler akademisidir ve çoğunlukla bilimsel çalışmalar yapmaktadır. Akademi, Paris Bilimler Akademisi adı ile XIV. Louis tarafından 1666'da kurulmuştu. Kral, bilimin ilerlemesinin ülkenin endüstri ve ticaretini geliştireceğine inandığı için böylesi bir

---

[424] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 46-47.
[425] Encümen'in kuruluş ilkelerini ve amaçlarını büyük oranda Mustafa Reşiti Paşa'nın gerçekleştirdiği düşünülmektedir. Bu durum, O'nun Fransa'ya ve Fransız bilim ve düşüncesine merakının, Encümen-i Daniş'in kuruluşundaki esinlenimlerinin kökenlerini ortaya çıkarılmasına yardım eder. Ayrıca Banarlı'ya göre, Mustafa Reşit Paşa, Fransa'da bulunduğu sırada, Fransız Akademi'sinin çalışmalarını görmüş ve aynısını İstanbul'da da kurmayı düşünmüştür: N. Sami Banarlı, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, Ankara-1994. C. II, s. 861.
[426] Meriç, Sosyoloji, s. 329.
[427] M. F. Köprülü, a.g.m., s. 411-414.

teşebbüse girişmişti. İlk dönemlerde Bacon'un etkileri açık bir biçimde Akademi'de kendini hissettiriyordu. Ancak yüzyılın sonlarına doğru Akademi'nin ilgisi, Fransa aydınlarının genel eğilimlerine de bağlı olarak, bilimin pratik dışı ve çok daha öznel, edebi ve felsefi yönlerine yönelmişti. Özellikle 1699'dan başlayarak kırk yıl Akademi'nin başkanlığını yürüten, Fontenelle(1657-1757) döneminde ortaya çıkan yapıtlarda, bu özellik iyice belirgin hale gelmişti[428]. Bu yüzden, XIX. Yüzyılda Fransa Kraliyet Akademisi'nin üyelerinin meslek dağılımları çeşitlenmişti. Yazarlar, diplomatlar, hukukçular, bürokratlar, ve askerler(mareşaller) Akademi'ye üye seçilmişlerdi[429]. Fakat diğer Avrupa ülkelerinde kurulan akademiler, çalışmalarını bilimler üzerinde yapmak konusunda devamlılık gösterdiler. Prusya, Rusya, İngiltere ve Macaristan'da kurulmuş olan akademilerin hepsi de böylesi bilim akademileridir[430]. Böylece Encümen-i Daniş'te gördüğümüz dil ve edebiyata yönelimin en önemli örneği olarak Fransız Akademisi görülür. Temel yönelimlerin iki farklı kurum arasındaki etkilenime ölçü olarak kullanılması durumunda, Encümen'in Fransız Akademisi model alınarak kurulduğu yolundaki düşünceler, önemli ölçüde haklılık kazanabilir.

Kurumsal yapısı açısından değerlendirildiğinde de, Encümen-i Daniş ile Fransa Kraliyet Akademisi(Academié de Françaisé) arasında benzerlik olduğu görülebilir. Çünkü gerek Fransız Akademisi ve gerekse Encümen-i Daniş, örneğin İngiliz Kraliyet Akademisi'nden farklı olarak devlet tarafından kurulmuştur. İki kurumun yönetim biçimleri arasında da bir takım ortak yanlar bulunmaktadır. Encümen ve Fransa Akademisi'nin üst yönetiminde ikili bir yapı göze çarpmaktadır. Önem verilen yapı, yönetici ve yönlendirici olarak düşünülen dahili üyelerin oluşturduğu sürekli kuruldur. Bu kırk kişilik dahili üyeler, bir anlamda her iki kurumun da üst kurulu olarak düşünülebilir. Encümen ve Fransa Akademisi'ni oluşturan üyeler, sadece alanında uzman bilim adamlarından oluşmamış, çeşitli meslek gruplarına dağılmıştı. Her ikisinde de edebi yönü ağır basan üyeler bulunduğu gibi, askerler, bürokratlar ve diğer meslek gruplarından üyeler vardı.

---

428 Stephen F. Mason, **Bilimler Tarihi**, (Çev.: Umur Daybelge), Ankara- 2001, s. 240-242; Peter Burke, Bilginin Toplumsal, s. 33-53.
429 O.Köprülü, a.g.m., s. 468-470.
430 O. Köprülü, a.g.m.,s. 469.

Belirtildiği gibi Encümen-i Daniş, kurulması düşünülen darülfünunda okutulacak ders kitaplarının çevrilmesi ve yazılması için tasarlanan bir komisyon olarak oluşturulmak istenmişti. Ancak Encümen'in kurulması aşamasına geçilence kurumun ilgi alanı genişletildi ve bir bilimler akademisi olmasına karar verildi[431]. Encümen'in ilk aşamada bir dil ya da bilimler akademisi olarak değil de, eğitimde eksikliği duyulan konuları gidermek amacı ile tasarlandığına dair en önemli delil, Encümen'in en belirgin görevinin darülfünunda okutulacak ders kitaplarının hazırlanması olarak belirlenmesi gösterilebilir. Ancak bu amaç bile, çok yönlü ve çeşitli bilim kollarında çalışmayı gerektirmektedir. Böylece belirlenen ilk gerekçenin doğası, amaçları ve çalışma alanlarını çeşitlendirir. Bu yüzden Encümen, Meclis-i Muvakat'ın hazırlamış olduğu rapora göre kurulmuş olsa da üyelerin donanımları çeşitli olacaktı. Buna yetişmiş ve kaliteli eleman yokluğu da eklenirse, eldeki az sayıdaki bürokratın uygun görülenlerinin uzmanlık alanına bakılmaksızın böylesi meclislerde değerlendirildiği de eklenmelidir. Böylece Encümen üyeleri, bürokrasi içerisindeki çok geniş bir yelpazede bulunan az sayıdaki insanın arasından seçilir. Üyelerin içerisinde, devletin üst yönetim bürokrasisinden başka asker, doktor, mühendis, tarihçi, astronom-astrolog?, ilmiye kökenliler ve Tercüme Odası kökenlilerin bulunması, Encümen'in çok amaçlılığına katkı yapmıştır. Son ve en önemli olarak Meclis-i Maarif-i Umumiye'nin raporunda belirtilen *"...fünun ve maarife dair ne aranırsa, bu Cemiyette bulunması lazım geleceğinden"*[432] ifadesi, Encümen'in varmak istediği hedefleri genelleştirir ve bütün bilim alanlarına yayar.

Encümen'in üyelerinin mesleki çeşitliliğine, bir de Osmanlı aydınlarında bulunan geleneksel ansiklopedizmi ve eklektizmi eklediğimiz zaman, amaçların ve ortaya çıkması olası çalışmaların çok çeşitli alanlara dağılması kaçınılmaz bir sonuç haline gelir. Sözgelimi ikinci başkan Hayrullah Efendi tarih yazmış, fizik kitabı hazırlamış, coğrafya ve ziraatle ilgili eserler tercüme etmiş bir doktordur. Bu nedenle, bizce Encümen-i Daniş başlangıçta bir dil akademisi olarak tasarlanmış olsa da sonradan amaçları ve ilgi alanları genişletilerek bilimler akademisi şeklinde düzenlenmek istenmiştir. Ancak üyelerin yetenekleri ve bilimsel seviyeleri, buranın

---

[431] Meclis-i Muvakkat'ın hazırlamış olduğu rapor ile Meclis-i Maarif-i Umumiye'nin hazırlamış olduğu rapor ve Takvim-i Vekayi'de yayınlanan kuruluş beyannamesi, karşılaştırıldığı zaman, amaçların sonradan genişletildiği açık biçimde görülür. Bkz.: **Tezakir**, Tetimme 40, s. 47-53.

[432] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 49.

bilimler akademisi olabilecek düzeye ulaşmasını sağlamaktan uzaktır. Bu nedenle Encümen dil, tarih ve edebiyat gibi alanlarda bir takım çalışmalar yapıp, bazı ders kitaplarını hazırladıktan sonra dağılmıştır.

Üzerinde durulması gereken bir diğer konu da kuruluş aşamasında ortaya çıkan bütün metinlerin dil konusuna odaklanmasıdır. Bunda metnin tek bir kalemden çıkmış olmasının katkısı yadsınamaz. Ancak dilin geliştirilmesi, Encümen'in ana gayelerinden biri olmakla birlikte, bunun diğer hedeflerle eşit olması, hatta onların bir sonucu olarak ortaya çıkması umulabilir. Bununla birlikte dil sorununun bütün metinlerde ağırlıklı konu haline getirilmesinin üzerinde durmak gerekmektedir. Burada öncelikle metinleri kaleme alan kişinin, Ahmet Cevdet Paşa'nın kişisel donanımı devreye girmektedir. Yani Ahmet Cevdet Paşa, nesnel bilimler üzerinde çok fazla yoğunlaşmış bir aydın değildir. O daha çok sosyal bilimler ve teoloji alanında çalışmıştır. Devlet görevleri nedeniyle de bürokratik tecrübesi bulunmaktadır. Bu yüzden O'nun ortaya koymuş olduğu metinler dil gibi öznel alanlara yoğunlaşmaktadır. İkinci olarak O dil üzerine yeni bir çalışma yapmıştı ve bu alanla ilgili bilgi ve düşünceleri tazeydi. Bu nedenle, kuruluş ile ilgili metinlerin nesnel bilimlere dünük yanı yüzeysel kalırken, dil ve tarih gibi öznel bilimlerde bazen bir konuşma metninde, ya da raporda olmayacak kadar detaylandırılabiliyordu. Ancak dil konusuna kuruluş gerekçelerinde verilen bu önem, Encümen'in çalışmalarına pek yansımamış görünmektedir. Çünkü açılışın yapıldığı gün basılmasına karar verilen Kavaid-i Osmaniye dışında bir çalışma ortaya çıkmamıştır. Yeni bir sözlük hazırlanmasına karar verilerek bir kurul oluşturulduysa da bu da sonuçsuz kalmıştır.

Metinlerde dil ve tarih gibi öznel ve spekülatif alanların daha fazla öne çıkmasına bir diğer neden de kuruluşu hazırlayan bürokrat-aydınların hemen hiç birinin nesnel bilimlerle ilgili tam bir uzmanlığının olmaması, dolayısıyla bu alanlarla ilgili bilgi ve düşüncelerinin çok yüzeysel kalması ileri sürülebilir. Böylece ortaya konulan amaçların, üyelerin kişisel donanımı açısından bakıldığında, büyük oranda gerçekleştirilemeyecek bir düzeyde olduğu ortaya çıkar ki, zaten sonuç da gaye edinilen amaçların çok gerisinde kalmıştır.

2.3.1. Encümen-i Daniş'in Çalışmaları

Encümen-i Daniş'in yaptığı işlerle ilgili olarak Ahmet Cevdet Paşa, kendi yazdığı tarih, İbn-i Haldun tercümesi ve A. Vefik Paşa'nın tarih üzerine yazmış olduğu birkaç eserden başka çalışmanın olmadığını yazar[433]. Tanpınar ise bu görüşün yanlış olduğunu, Encümen'in istenilen düzeyde olmasa da belirtilenlerin dışında çalışmalarının bulunduğunu belirtir[434]. Tanpınar'ın vermiş olduğu bilgiler, Ahmet Cevdet Paşa'nın düşüncelerinin biraz düzeltilmeye muhtaç olduğunu göstermektedir. Ancak Encümen'in hazırlatmış olduğu eserlerin büyük çoğunluğu yayınlanmadığı için, çalışmaların boyutunu ve eserlerin tamamını bilmek pek olanaklı görünmemektedir. Çalışmaların boyutunun tam olarak öğrenilebilmesi ancak, kütüphanelerdeki yazmalar tamamıyla incelendikçe ortaya çıkacaktır[435].

Encümen ilk olarak, Ahmet Cevdet Paşa ile Fuat Paşa'nın birlikte yazmış oldukları, fakat Ahmet Cevdet Paşa'nın adıyla yayınlanan Kavaid-i Osmaniye isimli Osmanlıca gramer kitabını yayınladı. Bundan sonra oldukça hevesli bir biçimde çalışmalarını devam ettirmeye girişti. Toplantılar genelde ikinci başkan Hayrullah Efendi'nin başkanlığında yapılıyordu[436]. İlk olarak bir gramer kitabı, bir sözlük[437] ve bir de Osmanlı Tarihi hazırlanması karara bağlandı[438].

Encümen'de Tarih bilimi ile ilgili çalışmalara oldukça fazla ilgi gösterildiği anlaşılmaktadır. Böylesi bir ilgi ile Hammer'in Osmanlı Tarihi'ni tamamlamak görevi Ahmet Cevdet Paşa'ya verildi. Ahmet Cevdet Paşa, *"…bin ikiyiz seksen sekiz senesinden, bin iki yüz kırk bir senesine kadar olan vekayi'in yazılması"* işi ile görevlendirildiğini belirtmektedir. Böylece O'nun 1774-1826 tarihleri arasını yazmakla görevlendirildiği anlaşılmaktadır. Burada bir diğer önemli konu da, Ahmet

---

433 **Tezakir**, Tetimme 40, s. 53.
434 Tanpınar, a.g.e., s. 144.
435 Tanpınar, a.g.e., s. 144; K. Akyüz, a.g.e., s. 28.
436 Akün, a.g.m., s. 68.
437 Bu sözlük hiçbir zaman hazırlanamadı. Namık Kemal, XIX. Yüzyılda yapılan bütün sözlük hazırlama girişimlerinin başarısızlığının nedeni olarak, Türkçe için elde bir esasın olmamasını gösterir. Bir sözlük hazırlanabilmesi için yeterli sayıda eser bulunmamaktadır. Bu nedenle, sözlük hazırlamak yerine, yüz kadar eser tercüme edilse, bu çevirilerde kullanılan kelimeler esas alınarak bir sözlük hazırlamak olanaklı olur: Fevziye Abdullah Tansel, **Namık Kemal'in Mektupları**, C. III, Ankara-1973, s. 27-29.
438 **Tezakir**, Tetimme 40, s. 57-58; M. Şakir Ülkütaşır, "Encümen-i Daniş- İlk Türk Akademisi", **Türk Kültürü**, C. II, S. 17- 18, Ankara-1964, s. 163.

Cevdet Paşa'ya eserini herkesin anlayacağı bir dille yazmasının öğütlenmesidir. "*O'na …elfaz-ı garibe ve tekellüfat-ı münşiyaneden sarf-ı nazar etmesi…*"[439] öğütlenmişti. Böylece dilde sadeleşme adına somut bir adım atılmış oluyordu.

Sahak Ebru adlı bir kişi Tarih-i Umumi tercümesi yaparak Encümen'e sunmuştu. Ahmet Ağribozi ise Tarih-i Kudema-yı Yunan ve Makedonya adlı bir eser yazmıştı. Encümen azasından Todoraki Paşa Avrupa Tarihi tercüme etmiş, yine Encümen azalarından Aleko Efendi Napolyon'un son savaşlarını anlatan *Beyanü'l-Esfar* adlı bir eseri Türkçe'ye çevirmişti[440]. Hayrullah Efendi'nin hazırlamış olduğu *Devlet-i Aliye-yi Osmaniye Tarihi* ve *Ma'lumat-ı Fenniye* Encümen tarafından yayınlanmıştı[441]. Encümen üyelerinden biri olan Suphi Paşa'dan İbn-i Haldun'un Mukaddime adlı eserini çevirmesi istenir. Ancak bu çeviriyi tamamlama görevi de Ahmet Cevdet Paşa'ya düşmüştü. Bunlara ek olarak Abdülhak Molla'nın Buffon'dan çevirdiği *Tarih-i Tabi* adlı yapıtı da söylemekte fayda vardır. Bu kitaplara, çeşitli okullarda okutulmak için hazırlanan ders kitaplarını da eklemek gerekmektedir[442].

Sözlük oluşturmak amacıyla oluşturulan kurul, Türkçe'ye Arpça, Farsça ve diğer yabancı dillerden yeni kelimelerin girmesini engellemek amacını gütmekteydi.. Ayrıca, hazırlanması düşünülen sözlüğe giremeyen sözcüklerin kullanılmasından vazgeçilecekti. Buna göre, *"…lisanımızda zeban-zed olan Arabi ve Farisi ve sair ecnebi lafızlar…"* eğer sözlüğe girerse Türkçe'den kabul edilecek ve bu yönde düzenlenecekti[443]. Böylece dilin standartlaştırılması ve konuşma ve yazı dilinin birleştirilmesi yolunda bir adım atılıyordu. Bu süreç, matbaanın bilgiyi ve dili standartlaştırıcı özelliğinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmalıydı. Ancak Osmanlı Devleti ile başlayan ve Cumhuriyet döneminde Türkiye'de de devam eden ıslahat, yenileşme ve modernleşme(Avrupalılaşma) sürecinde *Avrupa'da olduğu gibi*[444] *yeniliğin doğası sonucu ortaya çıkması beklenmesi gereken yeni oluşumlar*

---

[439]**Tezakir**, Tetimme 40, s. 58.
[440] Tanpınar, a.g.e., s. 144-146.
[441] Atılgan, a.g.e., s. 24.
[442] Tanpınar, a.g.e., s. 144-146.
[443] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 57-58.
[444] Avrupa'da ulusal dillerin inşası büyük oranda matbaa ile başlar. Yani matbaa icat edildiğinde, Avrupa ulusal dillerinin hemen hiç birisi tam anlamıyla oluşmamıştı. Bilim, edebiyat ve din dili Latinceydi. Reform hareketleri, Latince'nin ulusal diller üzerindeki hegomonyasını kırarken, Matbaa aracılığı ile de, halkın konuşma diline dayalı bir düşünce ve edebiyat gelişiyordu. Henüz tam anlamıyla yazı dilini oluşturamayan Avrupa'da ulusal dillerinin inşasına böylece matbaanın büyük

olmadı. Bütün yenilikler, sonuçları ile birlikte yönetici elit tarafından tasarlanmaya çalışıldı. Bunun nedeni ise, devleti korumak ve yaşatmakla görevli olan bürokratik muhafazakarlığın aceleciliğiydi[445].

Bilginin toplum tabanına yayılarak sosyalleşmesi amacına yönelmek ve bunu sağlayacak araç olarak matbaayı kullanmak, ister istemez dilin standart kullanımını gerekli kılıyordu. Bürokrat-aydınlar, okur-yazar oranını artırarak halkı eğitmek istiyorlarsa bu standartlaşmayı sağlamak zorundaydılar. Sonuç olarak şiir ve yazıyı sözcük oyunlarına indirgeyen, biçimde anlamı kaybeden, sanatsal söyleyişlerle yüklü olan ve çok sınırlı bir çevreye hitap eden yazın hayatının sonu gelmekteydi. Bunu sağlayacak olan da herkesin her yazıyı kolayca okuyup anlamasına yönelik olarak yapılması düşünülen dilin sadeleştirilmesi ve standartlaştırılması girişimiydi. Böylece bir ilk daha sonu getirilemese de ilke düzeyinde Encümen-i Daniş tarafından ortaya konmuş oluyordu. Ancak ne gramer kitabının ne de bu sözlüğün hazırlandığı ile ilgili bugün elimizde herhangi bir belge bulunmaktadır.

Encümen'in harflerin ıslahı ile ilgili bir çalışma yaptığına dair elimizde küçük bir bilgi bulunmaktadır. 1854 tarihli Devlet Salnamesi'nde Encümen-i Daniş'in bu konu ile ilgili bir kararı bulunmaktadır. Buna göre *Elif* harfi üzerine iki ayrı işaret konulmakla bugünkü *(A)*ve *(E)* seslerinin ve *Vav* harfi üzerine konulan bazı işaretlerle de *(O,U, Ö, Ü)* seslerinin birbirinden kolayca ayrılması ve belirgin hale getirilmesi istenmişti[446]. Bu uygulamalar dilin yazıya aktarılmasında ortaya çıkan kargaşanın ve sıkıntıların giderilmesi amacıyla ilgiliydi. Böylece harflerin ıslah

---

katkısı oldu. Ayrıca daha ilk aşamada ulusal diller standartlaştı ve halkın kullandığı dil ile entelektüellerin ve yazarların kullandığı yazı dili arasında çok büyük fark oluşmadı. Bu yüzden, Avrupa'da ulusal dillerin mücadelesi, yerleşmiş yabancı kurallar ve sözcüklerle değil, yerleşmesi olası olanlarla olmuştu: Topdemir, a.g.e., 15-21; Chaunu, a.g.e.s.7; Peter Burke, Rönesans,(Burke, hemen hemen üç dört sayfaya bir, bu konu ile ilgili bilgi vermektedir.); Oysa, Osmanlı elitinin yazı dilinde sadeleşmeye değil, nerdeyse toptan bir tasfiyeye ihtiyaç vardı. Çünkü metinlerde Türkçe sözcük yok denecek kadar azdı.

445 Okuma-yazma bilen insan sayısının çok düşük olmasının doğal sonucu olarak, matbaa Osmanlı Devleti döneminde Müslümanlar arasında, kendisinden istenilen rolü tam anlamıyla yerine getiremedi ve belirli bir elitin aracı olarak kaldı. Bu yüzden, matbaada basılan ilk metinler de halktan çok, yüksek tabakanın anlayacağı bir dille yazılmış yapıtlardı. Bundan dolayı matbaa, halkın konuştuğu dili değil, elitin yazı dilini standartlaştırma işlevini görebilirdi. Nitekim matbaanın ilk aşamada, Türkiye'de oynadığı rol bu yönde oldu. Ancak aydınların ve yöneticilerin müdahalesi sonucunda dilde sadeleştirme akımları başlayınca, konuşma dilinin yazı dili ile birleştirilmesi ve standart hale getirilmesi süreci başlayabildi.

446 Ülkütaşır, a.g.m. s. 164.

edilmesi ve daha kolay okunur hale getirilmesi için ilk çalışmalar Encümen-i Daniş tarafından başlatılmış olmaktaydı. Görüldüğü gibi Osmanlı yönetici aydınları, XVII. Yüzyıl düzenlemelerinin aksine gelişim ve değişim halkla ilişkisini artık kesinlikle kurmuş bulunuyorlardı.

Doğrudan ve dolaylı amaç olarak dilin geliştirilmek istenmesi ve bu amaçla, sonucu getirilmese de bir takım girişimlerde bulunulması, nizamnanameye *"...fünun ve sanayi'e dair yazılacak kitapların amme-i nasın anlayacağı surette adi Türkçe olmasına dikkat ve ihtimam olunacağına"* dair bir takım ibarelerin konulması ve Ahmet Cevdet Paşa'ya yazmayı üstlendiği tarihi, herkesin anlayacağı bir dilde yazmasının öğütlenmesi, halkın anlayacağı bir dilin ortaya çıkması için çabaların başladığını göstermektedir[447]. Böylece geleneksel olarak ıslahatlarla, yeniliklerle ve modernleşme ile halkın ilişiğini kurmayan devletçi anlayış, yavaş yavaş halka doğru yönelme hareketini hızlandırmak istemektedir. Ülkütaşır'a göre böylece halka doğru ülküsünün Türk eğitim sistemi içerisinde gelişimine bir başlangıç yapılmış oluyordu[448].

Yapılan çalışmalarla ilgili ulaşabildiğimiz bilgi bunlardan ibarettir. Ancak bu eserler, Encümen'in ilgi alanı hakkında bir fikir edinmemize yardımcı olabilir. Birinci olarak eserlerin çoğu çeviridir ve Avrupa ile ilgili yapıtlardan oluşmaktadır. Bundan da anlaşılacağı gibi Encümen yüzünü Avrupa'ya dönmüş ve Avrupa Tarihi ve bilgisi hakkında çalışmak istemiştir. İkinci olarak, Osmanlı Tarihi'nin yazımı üzerinde önemle durulduğu görülmektedir. Böylece Osmanlı aydın ve yöneticilerinin kendi tarihleri ile ilgili, ellerinin altında bulundurabilecekleri derli-toplu bilgiler sunan yapıtlara gereksinim duydukları anlaşılmaktadır. Avrupa'da tarih biliminin en önemli bilim olmaya başladığı bu dönemde, Encümen'in tarih bilimine yönelmesinin Avrupa'da Tarih biliminin öne çıkışı ile ilgisinin ve bir ilişiğinin olup olmadığını

[447] Böylece, Takvim-i Vekayi'nin ilk sayısına ait provaları gören II. Mahmut'un, halkın bu dili anlamayacağı gerekçesiyle, yazıların halkın anlayabileceği bir dille yazılmasını istemesinden tam yirmi yıl sonra bu önemli konu, resmi bir ilmi kuruluşun görevleri arasında da yer almak bakımından, ayrı bir değer taşıyordu: K. Akyüz, a.g.e., s. 25.
[448] Ülkütaşır, a.g.m. s. 164.

tespit edebilmek şimdilik olanaksız görünmektedir. Ancak bu Osmanlı Tarihi yazma isteğinin yüzyılın ortalarından itibaren arttığı bir gerçektir[449].

Encümen üyelerinin, sosyal bilimlerin ve özellikle de tarih biliminin XIX. Yüzyılda bilim olmaktan çıkarak bir ideoloji yapma aracı haline geldiğini[450] fark edip etmedikleri de tartışmalıdır. Ama bu dönemde bir *Osmanlı Milleti* oluşturma çabalarının hız kazandığı yadsınamaz bir gerçektir ve Fransız İhtilali'nden beri ulus, sosyal bir katagori değil, politik bir inşadır. Buna göre politik alan, var olan toplumsal durumlardan hareket etmemekte, olmasını düşündüğü ya da idealize ettiği toplumsal modeli kurmak istemektedir. Böylece ideolojilerin doğuşuna tanıklık etmiş oluruz. Bu suretle sosyoloji bilimi, politikacının ideal toplumu kurmak için başvuracağı temel bilimlerden biri haline gelir. Sosyoloji'nin Avrupa'da özellikle Fransa'da, XIX. Yüzyılda kurulması ve yine Aydınlanma'nın merkezi Fransa'da *August Comte Sosyoloji Ekolünün* öne çıkarak bütün dünyada etkisini duyurması, tarihsel bağlamıyla beraber düşünüldüğü zaman, taşıdığı anlam daha iyi anlaşılır. Çünkü sosyoloji, var olan toplumsal yapıları, sosyolojik değerleri ve sosyal katagorileri araştırdığı kadar, kurulması düşünülen toplumu inşa etme görevini de üstlenmiş bilim dallarındandır. Bir yönü ile toplumsal durumları araştırır, diğer bir yönüyle de ideal toplum yaratmaya çabalar ve bu arada devletin meşrulaştırılması görevini de üstlenir. Tarih biliminin XIX. Yüzyılda oynamış olduğu rolün de benzer olduğunu ileri sürmek herhalde abartı olmaz[451].

Encümen üyelerinin ve diğer Osmanlı aydın ve bürokratlarının, sadece Osmanlı Tarihi ile değil, bütün dünya tarihi ile ilgilenmeleri, çağlarında tarih biliminin taşıdığı önemin[452] farkına vardıkları anlamına yorulabilir. Tanpınar'ın, *"Tanzimat devrinde yenilik hareketinin başında bulunanların memleketin siyasi terbiyesini sağlamak ve O'na bir ufuk açmak için bu tarih disiplinini lüzumlu*

---

[449] Hayrullah Efendi, Ziya Paşa, Namık Kemal, Mizancı Murat, Yusuf Akçura vb. birçok Osmanlı aydını Osmanlı tarihi yazmışlardır.

[450] Cemil Meriç, çok daha radikal bir ifade kullanır ve sosyal bilimlerin tamamının "ideoloji" olduğunu söyler. Bkz.: Cemil Meriç, **Bu Ülke**, İstanbul-1997, s. 186.

[451] Tarih ve Sosyoloji bilimlerinin modern toplumda oynadığı rolü irdeleyen bir çalışma için bkz.: İbrahim Şirin, "Tarihsel Bakış Açısının Toplumsal Çatışmalardaki Rolü", **Akademi Günlüğü**, C. 1, S. 1, Ankara- 2005, s. 67-76.

[452] Nasıl ki XX. Yüzyıl "filoloji" biliminin yüzyılı olarak anılıyorsa, XIX. Yüzyıl'da tarih yüzyılı olarak anılmaktadır. Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Doğan Özlem, **Tarih Felsefesi**, İstanbul-1992.(özellikle 60-124. sayfalar).

gördükleri anlaşılıyor" demesi, görüşümüzü destekler niteliktedir[453]. Ancak bu yorumlar yapılırken Encümen üyeleri arasında, özellikle pozitif bilimler alanında faaliyet gösterebilecek üyelerin çok az olduğu, bu nedenle çalışmaların tarih, edebiyat, dil gibi kültür alanlarına kaydığı biçiminde düşünceler bulunduğunu da aklımızda tutmamız gerekmektedir. Bu yoruma karşı söyleyebileceğimiz, Encümen sadece üyelerin değil, dünyanın her yerinde bilim ve düşünce ile ilgili yapıt ortaya çıkaranların ve bunları Türkçe'ye çevirenlerin çalışmalarına destek vermek amacı ile kurulmuştu demek olabilir. Ancak gerek Osmanlı Devleti içerisinden, gerekse dışarıdan(Avrupa ve Amerika'dan) yaptıkları bilimsel çalışmaların değerlendirilmesi ve yayınlanması için Encümen'e çok fazla istek gelmediği anlaşılmaktadır. Encümen'in çalışmaları ile ilgili verdiğimiz bilgilerden, gelen isteklerin de tam anlamıyla karşılanamadığı, sunulan çalışmaların gereği gibi değerlendirilemediği ve yapıtların çoğunun basıl(a)madığı anlaşılmaktadır.

Encümen'in çalışmalarının dil, tarih, edebiyat ve kültür gibi öznel ve çoğu zaman düşüntülü(spekülatif) alanlara sıkışmasına neden olan sorunlar, sadece kişisel yetersizliklerden kaynaklanmıyordu. Osmanlı dil ve tarih geleneğinden gelen yapısal sorunlar da bulunmaktaydı. Sözgelimi Avrupa ile paralel, eşdeğer ya da özdeş bir tıp terminolojisi henüz ortada yoktu. Bu nedenle Tıbbiye'de eğitim dili Fransızca idi[454]. Oldukça ileri denilebilecek bir dönemde Namık Kemal'in Tıbbiye'de eğitim dilinin Türkçe olmasına karşı çıkması zorlukları netleştirir. O, Fransızca da Türkçe de bilmeyen doktorların yetişmesinden korkmaktaydı[455]. Namık Kemal'in düşüncesi, o dönemde tıp dilinin oluşmamış olduğu şüphesinin hala var olduğunu göstermektedir. Bu durumda tıp bilimine ait çevrilerin yapılması, önemli ve kısa vadede aşılması güç kavram sorunlarıyla karşılaşmaktaydı[456]. Hayrullah Efendi gibi açık görüşlü,

[453] Tanpınar, a.g.e., s. 145.
[454] Tıbbiye'nin açılışında bir konuşma yapan II. Mahmut'un, konuşmasında bir tıp dilinin ve Türkçe Tıp kitaplarının olmayışından bahsettiği çok yaygın ama varlığı tartışmalı bir belgedir. Çünkü bu konuşma, Takvim-i Vekayi'de bulunmamaktadır. Bu konuşmadan bahseden bütün kaynaklar konuşmayı, Rıza Tahsin'den almıştır. O'nun kaynağı ise Ceride-yi Havadis gazetesidir. Ancak biz yine de konuşmadan bizimle ilgili bölümü buraya alıyoruz: *"...Sizlere Fransızca okutmaktan muradım, Fransız lisanı tahsil ettirmek değildir. Ancak fenn-i tıbbı öğretip, refte refte kendi lisanımıza almaktır..."*: Bkz.: H. Hüsrev Hatemi-Yeşim Işıl, **Bir Bilim Dili Mücadelesi ve Tanzimat**, İstanbul-1989, s. 19-21.
[455] Hatemi-Işıl, a.g.e., s. 19-21.
[456] Bugün Türkiye'de tıp doktorlarının, halkla muhatap olduklarında ayrı bir tıp dili, kendi bilimsel çalışmalarında da ayrı bir tıp dili kullanmak zorunda kalmaları, sorunun boyutlarını göstermesi açısından ilginçtir.

Avrupalılaşma taraftarı bir aydın bile tıp ile ilgili çeviri yap(a)madığı gibi, devrine uygun, modern bir çalışma da ortaya koy(a)mamıştı. Oysa O'nun, kavramsal sorunları, oransal olarak tıp biliminden daha az olan ziraatle ya da bahçe düzenlemesi ile ilgili çevirileri bulunmaktaydı. Kendi yetişme alanına çok daha aykırı bir alanda, tarih biliminde eser vermişti. Üst düzey eğitim için değil ama oransal olarak daha basit bir terminoloji içeren lise eğitimi için Fizik ders kitabı yazmıştı. Tıp bilimi ile ilgili herhangi bir eseri bulunmayan Hayrullah Efendi, sorunu görebilecek bir kapasiteye de sahipti. Hazırlamış olduğu *Tıp Sözlüğü* bu dönem aydınlarının seçimlerini, bilimin kendisi ile ilgili olarak değil, ama alt yapısı ile ilgili eserler üretmekten yana yapmak zorunda olduklarını göstermektedir[457]. Böylece Encümen'in dil üzerine eğilmek istenmesinin gerçek nedenleri anlaşılabilir.

Tarih, Edebiyat ve Dil gibi alanlar ise daha yerel ve ulusal nitellik taşımaktaydı. Ancak *kültürün tam çevirisi* nerede ise olanaksızdı ve ancak çok az bir biçimde karşılaştırılabilirdi[458]. Bu nedenle Encümen üyeleri, kendi tarih yazımı geleneklerine uygun olarak, savaş tarihi ya da diğer siyasi olayların tarihini içeren yapıtları Türkçe'ye aktarabilmişlerdi. Aynı biçimde İslam-Osmanlı bilgi sisteminin ve düşünce geleneğinin aşina olduğu, hatta biraz da içselleştirdiği, Yunan düşüncesiyle ilgili eserleri de çevirebilmişlerdi. Ancak çağdaş Avrupa düşüncesinin ve kültürünün çevrilebilmesi için henüz zaman erkendi. Kültürün yerelliği sorunu bu gün de aşılmış değildir. Sözgelimi tarih bilimi çalışmalarında, Avrupa ile paralel bir tarih yazımı denendiği zaman önemli bir dil sorunu ile karşı karşıya kalınmaktadır. Örneğin Osmanlı Toplum yapısını açıklamak için kullanılmak istenen *feodal toplum modeli* bir türlü yeterli gelmemekte ve önemli ölçüde sorunlar yaratmaktadır[459]. Kültürün çevrilememesinin sonucu olarak, kendisini dünya tarihinin ana ekseni gören Avrupa tarih yazım anlayışının çoğu yerde, kendi dışında kalan coğrafyaların geçmişini, tarihin dışına ittiğine ya da hükümsüzleştirdiğine tanık olmaktayız. Bu

---

457 Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin de bir tıp kavramları sözlüğü hazırlamış olduğu düşünülürse, alanın içerisinde bulunan kişilerin karşısında bulundukları sorunu kavramış oldukları görülür. Ahmet Cevdet Paşa da, Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin hazırlamış olduğu sözlükten bahsederken, *"…ol vakit lisanımızda ıstılahatı mevzu olmayan ilm-i tıptan bir güzel kitap yapar da…"* diyerek tıbbın önünde bulunan kavram sorununa işaret eder; İnal, a.g.e., C. I, s. 166.

458 Bu konu ile ilgili olarak bkz.: Tambiah, a.g.e., s. 153-188.

459 Günümüzde de oldukça sık kullanılan feodal toplum açıklamaları, tarihsel bağlamından büyük oranda koparılmış içerikler taşımaktadır. İfade daha çok üretimin, ticaretin ve yönetimin yerelleşmesi ve bir kabile aristokrasisi tarafından idare edilmesi anlamında kullanılmaktadır.

konu ile ilgili yakınmalar son yıllarda Türk tarih yazıcılığında da oldukça artmış bulunmaktadır.

Yapılan çalışmaların *yerel olana* kaymasının nedenlerini böylece tartışmış bulunuyoruz. Onların, dünyanın ve Osmanlı Devleti'nin yaşamakta olduğu sürece, tarihsel açıklama getirmek ve böylece ülkenin geri kalış sorununu anlamak istedikleri düşünülmektedir. Burada tarihin bir kıyas unsuru olarak kullanılmak istendiği görüşündeyiz. Ayrıca İbn-i Haldun'un Mukaddimesi'nin yazıldıktan yaklaşık dört yüz yıl sonra tamamıyla Türkçe'ye çevrilmek istenmesi, ilginç imaları da içinde barındırmaktadır ki bunu ilerleyen sayfalarda tartışacağız. Tarih bilimi, Victorya Çağında Avrupa'nın Osmanlı Devleti'ne ve toplumuna yöneltmiş olduğu kendisini yönetmeye ve ilerlemeye yeteneğinin bulunmadığı biçimindeki ithama cevap verme aracı olarak da kullanılabilmektedir. Aksi halde Ziya Paşa'nın Endülüs Tarihi yazmasını açıklamamız zorlaşır.

Son tahlilde Encümen'in çalışmalarının evrensele değil, yerele dönük olduğunu ve Avrupa ile kendi arasında asgari dil birliğinin bulunduğu alanlara yöneldiğini söylemek olanaklıdır. İlgilerini olanaklar elverdiği ölçüde geniş tutmak istedikleri, nizamnameden anlaşılmaktadır. Ancak dil sorunu ve Avrupalı anlamda bilimsel bir geleneğin olmaması gibi, yapısal sorunlardan dolayı, çalışmalar yerelle sınırlı kalmıştı. Böylece bazı araştırmacılar tarafından ilk Türk Bilim Akademisi olarak görülen Encümen-i Daniş[460], amaçlarının ve ilgilerinin çok gerisi ile yetinmek zorunda kaldı.

2.3.2. Encümen-i Daniş'in İşlevini Yitirmesi

Encümen-i Daniş, daha kuruluş aşamasında bir takım sorunları içerisinde taşımaktaydı. Bilim adamı olup olmadığına bakılmaksızın devlet ileri gelenlerinin çoğu buraya üye yapıldı. Encümen, Bilimler Akademisi benzeri olarak kurulmak istenmişse bile, üyelerin kişisel donanımına ve biçimlenimine bakıldığında, onların bilim üretmekten uzak fakat az da olsa bilim tercüme edecek yeteneklere sahip insanlardan oluştuğu hükmüne varılabilir. Zaten nizamnamede de üyelerin bir dil bilmeleri ya da kitap yazacak derecede Türkçe'ye hakim olmalarının yeterli

[460] Ülkütaşır, a.g.m., s. 162.

görülmesi, Encümen'in önemli ve birincil işlevlerinden birinin çeviri olduğunu ortaya koymaktaydı. Tanpınar'a göre de üyelerin aktif olan kısmına bakıldığı zaman, Encümen'in yeni kitap yazmaktan çok çeviri amaçlı kurulmuş olduğu görülür[461].

Encümen'in başarısız olmasının önemli nedenlerinden biri de yapısaldı. Osmanlı Toplumu, o sıralarda modern bilimlerin önemini kavrayacak ve gereğini yerine getirecek durumda değildi[462]. Dolayısıyla bu tür girişimler, elitlerin çabası olarak başlıyor ve çoğunlukla da öyle kalıyordu. Toplumsal desteğin ve isteğin olmaması, çoğu yeniliğin başarısızlıkla sonuçlanmasının başlıca nedeni olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ahmet Cevdet Paşa, bu hayırlı girişimin başarısızlıkla sonuçlanmasına neden olarak, üyelerin büyük bir bölümünün yeterlilik esasına göre seçilmiş kişilerden değil de hatır-gönül ilişkisi sonucunda üye yapılmış kişilerden oluşmasını gösterir[463]. Üyelerin seçiminde pek titiz davranılmadığı anlaşılmaktadır. Üyelerin donanımlarına ve taşıdıkları görevlere bakıldığı zaman başarısızlığın nedenleri daha iyi ortaya çıkar. Devlet'in yönetim bürokrasisinin tamamı burada bulunmaktaydı. Üst düzey yönetim bürokrasisi asker, sivil ve ilmiye yöneticileri Encümen'e üye olmuşlardı. Ahmet Cevdet Paşa'nın Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin önünü kesmek için çalışanları nitelemek amacı ile kullandığı *"...meratib-i resmiye ashabı(resmi rütbe sahipleri)..."*[464] biçimindeki ifade, Encümen üyelerinin büyük bir bölümü için geçerliydi. Oysa bu üyelerin, belirtildiği gibi devlet işlerinden fırsat bulup, bilimsel ve düşünsel etkinliklere zaman ayırmaları nerede ise olanaksızdı. Ahmet Cevdet Paşa: *"...Bunların(üyelerin) içlerinde ashab-ı fazl u maariften haylice zatlar vardı. Lakin ekserisinin meşagili, umur-u maarifle meşagile mani idi..."*[465] diyerek, bürokratların Encümen'deki görevlerine zaman ayıramadıklarını belirtir.

Üst düzey devlet bürokrasisinin Encümen'e üye olması ve bilimsel hedeflere uygun olmayan bir kadronun ortaya çıkması, sadece bilimsel başarısızlığa neden olmamış, aynı zamanda bürokrasi içerisindeki çekişmelerin buraya

---

461 Tanpınar, a.g.e., s. 144; **Tezakir**, Tetimme 1-12, s. 144.
462 Ülkütaşır, a.g.m., s. 165.
463 **Tezakir**, Tetimme 1-12, s. 13.
464 İnal, a.g.e., C.I, s. 367; Paşa'nın burada yaptığı ironi açıktır. O bu ifadeyi, rütbesi olan fakat bilgisi bulunmayan anlamında kullanmaktadır.
465 **Tezakir**, Tetimme 40, s. 52.

taşınmasına da zemin hazırlamıştı. Daha Encümen'in açılış günü *vükela ve memurin* iki gruba ayrılmıştı ve biri sanki *ashab-ı danişti* ki bu grup Mustafa Reşit Paşa takımıydı. Diğer kısım üyeler, Mustafa Reşit Paşa takımının dışında kalmakla gücenmişler, gönülleri kırılmıştı(*dil-gir* olmuşlardı) ki, Fethi Paşa da dışarıda bırakılanlardan biriydi. Böylece o zamana kadar araları iyi olan ve birlikte hareket eden Mustafa Reşit Paşa ile Fethi Paşa'nın arası açılmış ve biraz *şeker-ab* olmuştu. Bu yüzden Fethi Paşa, Meclis-i Maarif Umumiye'nin işlerinin düzenlenmesinde bile muhalefet etmiş, birçok engeller çıkarmıştı. Bu sırada Tophane-yi Amire müşiri olan ve Padişah'ın katında iltifat gören Ahmet Cevdet Paşa'ya göre *"...basbayağı saltanat müsteşarı"* bulunan Fethi Paşa'nın yanına, bir de Kaptan-ı Derya Damat Mehmet Ali Paşa'nın, Mustafa Reşit Paşa aleyhtarlığı eklenince, Encümen'in daha başından beri bürokratik çekişmelerin içerisine düştüğü anlaşılır[466]. Daha en başından bürokratik çekişmenin içine düşen Encümen'in başarısız olması kaçınılmazdı. Böylece bilim ve düşünce adamlarının bulunması gereken Encümen'e, yöneticilerin atanması iyi dileklerle kurulmuş böylesi bir kurumun sonunu hazırladı.

Ahmet Cevdet Paşa'nın verdiği bilgiler, bürokrasi içerisindeki çekişmenin de ipuçlarını içermesi bakımından değerlidir. Buna göre, dahili üyeler Mustafa Reşit Paşa ekibinden oluşmaktadır. Harici üyeler ise çoğunlukla Mustafa Reşit Paşa muhaliflerinden oluşmuştur. Eğer, dahili üyelerin Encümen'in yönetimini ellerinde tutukları ve karar alma makamı oldukları anlaşılırsa, Encümen'in kurulmasına öncülük eden Mustafa Reşit Paşa'nın burayı kendi denetiminde tutmak istediği de anlaşılır. Böylece yönetme makamına gelemeyenlerin Mustafa Reşit Paşa'ya karşı tavır geliştirmelerinin nedeni netleşmiş olur. Anlaşıldığı kadarıyla, Encümen'in dağılmasının en önemli nedeni üyelerin bürokrat olmalarıdır. Böylece Encümen-i Daniş gibi bilim ve düşüncenin geliştirilmesi amacıyla oluşturulan kurumların, doğrudan bürokrasiye ya da yönetici erke bağlanmak yerine, özerk bir yapı içerisinde oluşturulması gerekliliği bir kere daha anlaşılmış olur.

Padişah'ın damadı da olan Fethi Paşa'nın, yabancı dil bilmesine rağmen dahili üye yapılmaması, Mustafa Reşit Paşa ile aralarındaki mücadeleyi şiddetlendirmiş görünmektedir. Anlaşmazlık, devlet işlerinin yürütülmesine kadar

---

[466]**Tezakir**, Tetimme 1-12, s. 14.

uzandı. Padişah Abdülmecit, sonunda her ikisini de görevden aldı ve Ali Paşa'yı sadrazamlığa getirdi. Mustafa Reşit Paşa'nın görevden alınmasından sonra(28 Ocak 1852) Encümen-i Daniş, O'na karşı bir araç olarak kullanılmaya başlandı. Encümen'in toplantıları düzensizleşti ve yapılması tasarlanan projeler önemsizleşti[467].

Encümen'e üye seçiminde tartışma yaratan bir diğer konu da üyelerin hangi kurumlardan seçileceği ile ilgiliydi. Daha doğrusu, vekillerin üye olarak Encümen'de bulunup bulunmayacakları konusuydu. Vekiller arasında yapılan tartışmalarda iki görüş ortaya çıkmıştı. Çoğunluk, bazı vekillerin Encümen'in dahili kısmına üye olmalarını ve yönetim işlerini yürütmelerini istiyordu. Vekiller Encümen'de bulunmakla buraya şeref verecekler, kurumun önemini artıracaklardı. Azınlıkta kalan grup ise, dahili üyeliğe sadece kitap yazmak ve tercüme yapmak ile meşgul olacakların alınmasını öneriyordu. Ali Paşa'da bu görüşteydi. O, *"...biz(devlet ricali) bu işe girmeyelim, ahengini bozarız"* diyerek uzak görüşlü bir düşünceyi dile getirmiş olsa da dikkate alan olmamıştı[468].

Yapılan tartışma, ilk bakışta, "koltuk kavgası" olarak nitelenebilir. Hatta konuya böyle yaklaşmış olanlar da olabilir. Ancak Avrupa dillerini bilen ve modernleşme taraftarı olan yetişmiş elemanların büyük çoğunun vekiller arasında bulunduğu düşünülünce, tartışmanın anlamı biraz daha netleşir. Eğer vekiller, daha geniş söyleyişle Bab-ı Ali Encümen'e üye olmasaydı, herhalde kurumun yapısı çok geleneksel olacaktı ve pek fazla yeni bir şey getirmeyecekti. Ayrıca *elsine-yi ecanibe* dair bilgisi olmayanlardan oluşan bir kurum, kendi kuruluş gerekçelerine ve amaçlarına hiçbir biçimde hizmet edemezdi. Bu yüzden Mustafa Reşit Paşa ve ekibi Encümen'de görev almayı uygun görmüş olmalıdır. Avrupa bilgisine açılan pencerelerden biri olması düşünülen Encümen, böylece gelenekçilerin eline bırakılmayacaktı. Vekillerin harici üyelikte değil de dahili üyelikte, yani karar alma makamında bulunmaları, bu görüşü haklı çıkarır niteliktedir. Böylece Mustafa Reşit Paşa oluşturduğu bu yeni kurumu, en azından görevde bulunduğu süre içerisinde, istediği biçimde yönlendirme olanağına kavuşmuş olmalıdır. Kurum işlevsel açıdan

---

[467] Richard Chambers, "The Encümen-i Daniş and Otoman Modernization", **VIII. Türk Tarih Kongresi**, Ankara-1976, C. II, s. 1288.
[468] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 53; Ülkütaşır, a.g.m., s. 165.

bir değer taşımasa da böylesi bir düşüncenin ortaya çıkmış olması ihtimali, İlmiye'nin sistem içerisinde itildiği konumu gösterir.

Mustafa Reşit Paşa'nın sadaretten uzaklaştırılmasından sonra, Encümen de yavaş yavaş önemini yitirmeye başlar. Başlangıçta Encümen'e büyük önem veren ve bu kuruluşun rahat çalışması için devlet yöneticilerinin üye olmamasını öneren Ali Paşa, bir süre sonra ölçüsüz bir israfın yaşandığı bu zamanda, tasarruf gerekçesi ile Encümen-i Daniş'e ayrılan kaynağı kesti[469]. Ancak Encümen'in dağıtılması ile ilgili kesin bir bilgi bulunmamaktadır. 1862 yılına kadar yayınlanan Devlet Salnameleri'nde adı geçerken, bu yıldan sonra salnamelerde adına rastlanmaz. Anlaşıldığı kadarıyla üyelerin görevleri çeşitli maarif meclislerine devredilmiş ve böylece Encümen işlevsizleştirilmiştir[470].

Amansız bir Ali Paşa Muhalifi olan Ali Suavi, Encümen'in kapanışında bütün suçu Ali Paşa'ya yükler: *"Biz de de bir vakit Encümen-i Daniş teşkil olunmuş idi. Fakat "El-mer'u aduvvun lima cehilehu(kişi bilmediğine düşmandır)" fehvasınca düşmen-i maarif olan Ali Paşa onda azadan olduğu için ne faide görüldü?"* Ali Suavi Encümen'de çoğunluk memurların üye olarak bulunmasını da eleştirerek başarısızlığın nedenleri arasında görür. O'na göre eğer böylesi meclisler, *"ulemadan mürekkep olursa"*, o zaman yararları görülür. Gerçi memurlar içerisinde bazılarının ulemadan olduğu inkar edilemez. Ancak cahillerin de böylesi kurumlara doldurulması başarısızlığın nedenidir[471]. Suavi'nin burada cahillerden kastının özellikle Ali Paşa olduğu açıktır.

Genel olarak Encümen'in 1862'den sonra Devlet Salnameleri'nde adının geçmemesinden dolayı kapatıldığına hükmedilir. Ancak 1880 tarihli bir belgede, Edirne'nin istilası esnasında Müslüman göçmenler için "*zahire tevzi'ine memur edilmiş"* olan, Encümen-i Daniş üyelerinden Mösyö Mişel Brodinkof'a(?) *"hüsn-hıdmeti"* karşılığında ödül olarak beşinci rütbeden nişan verildiği belirtilmektedir[472]. Yine Namık Kemal, Ahmet Cevdet Paşa'ya yazmış olduğu bir mektupta, Cevdet

---

[469] Shaw, a.g.e., C. II, s. 146.; Tanpınar, a.g.e., s. 144.
[470] Sever İskit, **Türkiye'de Neşriyat Hareketleri Tarihine Bir Bakış**, Ankara-2000, s. 39-42.
[471] Ali Suavi, "Encümen-i Daniş-i Şarki", **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi-II(1865-1876)**, (Haz.: Mehmet Kaplan-İnci Enginün-Birol Emil), İstanbul-1978, s. 540.
[472] **BOA**., İrade-yi Hariciye, No: 17319.

Tarihi'nin en azından Mısır Meselesi'nin bittiği tarihe(1841) kadar getirilmesinin önemli eksiklikleri gidereceğini belirtmişti. Ahmet Cevdet Paşa cevabında, kendisinin Encümen-i Daniş tarafından ancak Vaka-yı Hayriye'ye kadar olan kısmı yazmakla görevlendirildiğini, geri kalan kısmın ise Vakanüvis tarafından yazılmasına karar verildiğini belirtir[473]. Ahmet Cevdet Paşa'nın bu yanıtından iki sonuç çıkarabiliriz. Birincisi, Ahmet Cevdet Paşa hukuksal varlığına son verilmiş bir kuruluşun yürürlükteyken almış olduğu kararları, taşıdığı devlet anlayışı nedeniyle bağlayıcı kabul etmekteydi. Bu nedenle bu karara sonuna kadar uydu ve yanıtında da bu tavrını bildirdi. İkincisi ise, Ali Paşa Encümen'in ödeneğini keserek görevlerini bir takım kurullara devretmişti. Ancak Encümen'in hukuksal varlığına dokunmamıştı. Bu yüzden Ahmet Cevdet Paşa, Encümen'in kararına atıf yapmaktaydı. 1880 tarihli belge, bu ikinci görüşe delil olacak niteliktedir. Nitekim E. B. Şapolyo, Encümen'in II. Abdülhamit döneminde bilim ve düşüncenin alanının iyice daraltılması sonucu ortadan kalktığını belirtir[474].

Sonuç olarak bizce Encümen-i Daniş'in hukuksal varlığına son verilmemiş, ancak işlevsizleştirilerek etkinliği ortadan kaldırılmıştır. Araştırmanın ilerleyen sayfalarında değinileceği üzere, Encümen'in işlevsizleştirildiği tarihle, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin kurulduğu tarih arasındaki iç içelik bu görüşümüzü doğrular niteliktedir. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye 1861 yılında kurulmuş ve Mecmua-yı Fünun da 1862 yılında çıkmaya başlamıştı. Encümen-i Daniş'in Devlet Salnamesi'nde adının en son geçtiği yıl ise 1862'ydi. Ali ve Fuat Paşalar'ın seçimlerini Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'den yana yaptıkları açık biçimde görülmektedir.

2.4. Encümen-i Daniş'in Önemi

Encümen-i Daniş'in kuruluş amacı, yeni açılan okulların ders kitabı ihtiyacını karşılamak ve yeni kitaplar yazarak veya çevirerek bilim ve düşüncenin gelişimine katkıda bulunmaktı. Ayrıca dilin sadeleştirilmesi ve geliştirilmesi için çalışılacaktı. Aslında bugün Encümen'den elimizde kalan tek değerli çalışma Tarih-i

---

[473] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 222-223.
[474] Enver Behnan Şapolyo, "Encümen-i Daniş'in Tarihçesi", **Türk Kültürü**, C. VI, S. 67, Ankara-1968, s. 443.

Cevdet'tir. Bu nedenle, Encümen'in bilimsel ve düşünsel çalışmaları çok önemsenecek düzeyde değildir. Ancak böyle bir kuruma gereksinim duyulması, gerçekleştirilmesi düşünülen amaçların ilkesel değeri ve Encümen'in her şeye rağmen oluşturulması ve üye yapısı önemli anlamlar içermektedir.

Birinci olarak, III. Selim ile başlayan süreçte gelişen Avrupalılaşma-modernleşme çabaları, Tanzimat'la birlikte radikal bir hal almıştı. Bunun sonucu olarak, eğitimin de Avrupa tarzında yeniden düzenlenmesi gerekmekteydi ve Encümen'in kuruluşunda, İlmiye de modernleşme çalışmalarının içerisine dahil edilmek istenmişti. Bu açıdan bakıldığında, üyelerin seçiminde Ahmet Cevdet Paşa'nın sentezci yaklaşımının izlerini görmek olanaklıydı. Eğer bu yaklaşımı doğru kabul edersek, Osmanlı bilim ve düşünce tarihinde, Encümen-i Daniş'i modernistlerle gelenekçiler arasında, ya da İlmiye ile Bab-ı Ali arasında bir uzlaşı denemesi olarak düşünebiliriz[475]. Böylece Tanzimat'ın önemli düşünürlerinden olan Ahmet Ahmet Cevdet Paşa'nın sentezci yaklaşımının, Encümen-i Daniş denemesi ile başarısızlığa uğradığını söyleyebiliriz. İlmiye kökenliler ile modernistlerin bir arada bulunduğu son kurumlardan biri olan Encümen-i Danişi'in kapanması ile bu birlikteliğin büyük oranda yok olduğunu ve İlmiye sınıfının kendi geleneksel dünyasına hapsolduğunu söylemek olanak dahilindedir. Böylece gelenek ile modernist yaklaşımlar arasındaki bu uzlaşı girişimi sonuçsuz kalmış; Avrupalı yeni değerler, gelenekle uzlaşmadan ve entellektüel bir tartışmaya girmeden; onunla yan yana ama sürekli etkinlik alanını genişleterek yaşamaya devam etmiştir.

Beşiktaş Topluluğu ile ilgili değerlendirme kısmında belirttiğimiz gibi, geleneksel bilgi sisteminde ortaya çıkan kırılma büyümekteydi. Buna ek olarak, devletin niteliği konusunda, bürokrat seçkinler yeni ve Avrupalı bir düşünce birliği yönünde ilerlemekteydiler. Bu iki bilgi türünün ve dünya görüşünün yanında, bir orta yol olarak görülebilecek olanı Ahmet Cevdet Paşa'nın düşüncesiydi. Bu düşünce, XIX. Yüzyılın sonlarına doğru, Osmanlı aydınları arasında bir hayli popüler hale gelecek ve etkisini XX. yüzyıl aydınlarına, Namık Kemal'den Ziya Gökalp'e giden

---

475 *"...Ahmet Cevdet Paşa'nın Encümen'i kullanarak, bilgin ulema ile yeni eğitilmiş Tanzimatçılar arasındaki ayrılığı kapatmaya çalıştığı söylenebilirse de başarılı olduğunu gösteren bir kanıt yoktu..."*: Shaw, a.g.e., s. 145.

bir dizi isme de aktaracaktı[476]. Kethüda-zade Mehmet Arif Efendi'den sonra, Avrupa'nın bilim ve teknolojisini alarak Osmanlı Devleti'ni gelenek üzerinde yeniden ayağa kaldırmayı hedefleyen düşünce, bir kez daha ortaya çıkmış oluyordu. Hatta bu sefer, kendisini kurumsal düzeyde ifade etme olanağına da kavuşmuştu. Ancak başarısızlıkla sonuçlandı. Avrupalılaşma taraflısı olanlarla gelenekçilerin yolları böylece önemli ölçüde ayrılmış oldu. Cemiyet-i İlmiye'yi Osmaniye'yi oluşturan üyelerin kimlikleri ve düşünce yapıları, bu ayrışmayı net biçimde göstermektedir. Ayrıca Hayrullah Efendi, kendisinin Encümen-i Daniş'ten uzaklaştırıldığını ima ederek kurumdaki bu mücadelenin ipuçlarını da vermektedir[477].

Encümen-i Danişi'in, sembolik de olsa oynamış olduğu bir diğer önemli rol de dil konusunda yapmayı planladığı atılımlardır. Böylece ilk defa kurumsal düzeyde Türkçe'nin ya da o zamanki söyleyişi ile *Lisan-ı Osmani'nin* geliştirilmesi ve belirli bir düzene kavuşturulması için girişimde bulunuluyordu. Dil konusunda birinci olarak yapmayı düşündükleri sözlük ve uygun bir gramer kitabı hazırlama girişimi sonuçsuz kalsa da sembolik bir değer taşıyordu. Bu tavır, Arapça'nın İslam toplumlarının evrensel medeniyet ve bilim dili olduğu biçimindeki görüşün, ilk defa kurumsal bir kararla dikkate alınmaması anlamını taşıyordu. Tıpkı Avrupa'da Latince'nin ortak bilim ve din dili olmasından ulusal diller lehine vazgeçilmesi gibi, Osmanlı Devleti de Türkçe'ye dönüyordu. Halkın konuştuğu dil olan Türkçe'nin öne çıkışı, aslında çağın bir gereği olarak bilginin toplumsallaştırılması sürecinin zorunlu bir sonucuydu. Halkı bilgiye en kolay biçimde ulaştırılmak zorunlu hale gelmişti ve bunun için de yayın faaliyetlerinin Türkçe yapılması gerekmekteydi. Ayrıca bu Türkçe halkın konuştuğu sade bir Türkçe olmak zorundaydı. Böylece Arapça'nın Osmanlı bilim ve düşünce dünyasındaki ulaşılmaz konumu iki tehdit ile karşı karşıya kalmıştı. Birincisi, bilim ve düşünce dili olarak Fransızca'nın epey bir süreden beri

---

[476] *"...Ahmet Cevdet Paşa'nın düşüncesi öz olarak, geçmişteki, ıslahat, yenileşme ve modernleşme çabalarının tümü, bir yandan devlet adamlarının ve ulemanın cehaleti ve ahlaksızlıkları ile yanlış inançları yüzünden, öte yandan da körü körüne Avrupa politikalarının çıkarlarına alet olan taklitçiler yüzünden başarısızlıkla sonuçlanmıştı. ... O'na göre Osmanlı Devleti'nin yaşamasının ne yeniliklere karşı körcesine direnme, ne de Avrupa'nın körü körüne taklidi ile sağlanabilirdi. ... O'nca önemli olan Avrupa'dan alınacak taze bilimsel ve teknolojik güçlerle, geçmişi yeniden canlandırmayı başarmaktı…*": Berkes, a.g.e., s. 235.

[477] Hayrullah Efendi, a.g.e., s. 122.

öne çıkmış olmasıdır. İkincisi ise toplumun konuştuğu dil olarak Türkçe'nin devlet ve bürokrat-aydınlar tarafından tercih edilmeye başlanmış olmasıdır.

Türkçe, bilginin toplumsallaştırılmasının aracı olarak görülmekteydi. İlk aşamada aydınlar, pek fazla dil bilinci taşımamakla birlikte, modernleşme çalışmalarının getirdiği işlevsel sorunlar yüzünden Türkçe'ye yöneliyorlardı. Sözgelimi, yayınlanmakta olan gazetelerin ve dergilerin ulaştığı yerlerde, her kısım halk tarafından okunabilmesi için dil Türkçe olmalıydı. Olanaklar elverdiği ölçüde de sade yazılması gerekiyordu. Yazının ıslahına yönelik ilk girişimlerin böylesi gündelik sorunlardan kaynaklandığını da göz önüne alırsak, Osmanlı aydınlarının teoriden değil, yaşamdan hareket ettiklerini ve uygulamalarının temelinde çok fazla entelektüel tartışmanın bulunmadığını netleştirebiliriz. Daha açık bir söyleyişle, XIX. Yüzyılda Osmanlı yönetici ve bürokrat aydınlarının Türkçe'ye yönelmeleri, dil hassasiyetlerinden değil, çoğunluk yararcı düşünüş biçiminden kaynaklanıyordu. Dil bilincinin oluşmadığına en güzel örneklerden biri, Encümen'in dahili üyelerinden Ali Paşa'nın Ahmet Cevdet Paşa'ya yazdığı bir mektupta kullanmış olduğu ifadelerdir. Ali Paşa, mektubu Arapça ifadelerle süslemek istemiş, fakat bunu becerebilecek Arapça bilgisi bulunmadığından, "*…kaba Türkçe ile yetinmek zorunda"* kalmıştı[478]. Ali Paşa burada, Ahmet Cevdet Paşa ile Arapça öğrenmeye çalıştığı günleri anımsatmak istiyor olmalıdır. Ancak Ali Paşa'nın latife yapmak için dahi olsa, Türkçe'yi kaba bir dil olarak niteleyerek Arapça'yı incelmiş edebi zevklerin dili biçiminde sunması, O'nun gibi modernist bir bürokratın dahi kendi kişisel yaşamında, Türkçe konusunda tereddütleri olduğuna yorulabilir. Bu mektup, 1852(1269) yılında İzmir'den yazılmıştı. Tarih, Encümen-i Daniş'in kuruluşundan çok kısa bir süre sonraya rastlamaktaydı. Böylece Encümen'in üyelerinin Türkçe konusunda taşıdıkları özenin dil bilincinden değil, gündelik kaygılardan kaynaklandığı netleşmektedir. Bu mektup, bürokratların ve aydınların zihinsel biçimleniminde ve düşüncelerinde, Arapça'nın işgal ettiği egemen konumu ortaya çıkarmaktadır. Bununla birlikte Türkçe'nin gündelik gereksinimler nedeniyle aydınlar arasında öne çıkışı, dil bilincinin belirmesine de hizmet etmiş ve asıl

[478] *"… tabiatım buraya münasip bazı ibarat ve edebiyat-ı arabiyye derciyle izhar-ı fazl etmek istedi. Lakin baht-ı siyahım ol babda sermaye tedarikine mani olduğundan yine bizim kaba Türkçe ile iktifa olundu…"*: Fatma Aliye, a.g.e., s. 117.

sonuçlarını XX. Yüzyıla doğru vermeye başlamıştı. Nitekim Ahmet Cevdet Paşa, *kaba Türkçe* ile yazmış olduğu Tarihi'nin dilinin herkesçe benimsendiğini, bu yapıtın dilinin yeni eserlere örnek olduğunu belirtmektedir[479]. Ahmet Cevdet Paşa'nın *kaba Türkçe* ifadesinin buradaki kullanış biçimiyle, Türkçe'yi aşağı gören geleneksel anlayışa ironik bir bakış geliştirdiği düşünülebilir. Yani yüzyılın son çeyreğine yaklaştıkça *kaba Türkçe* deyimi, sade bir Türkçe ile yazmayanları alaya almak ve kınamak amacıyla kullanılır hale gelmeye başlamıştı[480]. Her ne sebeple olursa olsun, Osmanlı Devleti'nde yazı ve konuşma dilinin iki ayrı dil gibi duruyor olması[481] keyfiyetinin aşılması süreci böylece başlamış oldu.

Dile verilen önemin ikinci yönünü halkın yenileşme ile ilişiğinin kurulmasına duyulan gereksinim oluşturur. Gerek nizamnamede ve gerekse Ahmet Cevdet Paşa'ya yapılan öğütte, *herkesin anlayabileceği bir dilde yazılması* istenir. Burada herkesin anlayabilmesi ifadesinin öne çıkarılması gerekmektedir. Bu ifadeyle halkın bilgi, bilim dolaysıyla okuma–yazma etkinliklerinin içine çekilmesine duyulan gereksinimin açık biçimde ortaya çıkışına tanıklık ediyoruz. Böylece halkın bilgi, bilim ve modernleşme ile ilişiği kurulmuş oluyordu. Bu, Osmanlı toplumunda bilginin toplumsallaşması açısından önemli bir adımdı. Encümen, istediği düzeyde çalışamadığı için sade bir dille yazılması gereksinimi, bu yapı içerisinde pek işlevsel bir değer kazanmamış görünmektedir. Ancak kurumsal olarak devlet halkı, bilginin içerisine çekmeye çalışmaktadır ki bu davranışın taşıdığı anlam, sembolik de olsa değerlidir. Buna Shaw'ın kaynak belirtmeden verdiği şu bilgiyi de eklersek, Encümen'in bilgiyi toplumsallaştırmak için çalışan bir kurum olarak kurulduğu biraz daha netleşir. Buna göre Encümen, üniversite düzeyindeki konularda halka açık konferanslar düzenliyordu[482].

Mukaddime'nin yazılmasından yüzyıllar sonra Türkçe'ye tam bir çevirisinin yapılmasının istenmesi, Türkçe'nin öne çıkışı açısından büyük önem taşımaktaydı. Arapça bilenlerin okuma ayrıcalığına sahip olduğu bu eser, okuma-yazma bilen

---

[479] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 72.

[480] *"…Tarih-i Cevdet bir tarz-ı tersil üzere "kaba Türkçe" yazıldı. ….udeba-yı asr bu mesleği çendan beğenmediler ise de sonradan güzel ve beliğane münşeatın zevkine varıp, bu yola süluk eden çoğaldı ve sonra böyle sade ve herkesin bi's-suhule anlayabileceği yolda gazeteler çıkarıldı…"*: Fatma Aliye, a.g.e., s. 117.

[481] Lewis, Modern Türkiye, s. 431.

[482] Shaw, a.g.e., s, 145.

herkesin kullanımına açılıyordu[483]. Böylece bilgi, Arapça bilenlerin tekelinden çıkıyordu. Bu bağlamda Şerif Mardin'in yapmış olduğu şu tespit çok önemlidir: *"Tanzimat, bir bütün olarak, edebiyat ve felsefe sahasında İslami edebiyatın Türkçe'ye tercümesinin görülmemiş ölçülere ulaştığı bir dönem oldu... Tam tersine, yüzyılın ilk yarısında Türkiye'de Avrupalı düşünürlerden, filozoflardan veya edebiyatçılardan hiçbir tercüme yapılmadı."*[484] Avrupa'dan çeviri yapılamamasının nedenlerine daha önce değinmiştik. Ancak İslam mirasının, XIX. Yüzyılda Türkçe'ye aktarılması, bir yandan geleneksel bilginin yaygınlaşmasını sağlarken, diğer yandan Arapça'nın geleneksel bilgi ve düşünce birikimi üzerindeki tekelinin kırılmasına hizmet ediyordu.

Avrupa'nın, ilerleme yeteneği bulunmadığı yönündeki ithamları karşısında, geçmişin mirasına yönelerek İslam Uygarlığı'nın eserleri hakkında bilgi sahibi olmak isteyen bu akım, *selefi* diyebileceğimiz bir takım düşüncelerin de habercisiydi. Önce Osmanlı öncesi İslam kültür mirasının çevirisi olarak ortaya çıkan bu akım, yüzyılın sonlarına doğru *Asr-ı Saadet* uygulama ve düşüncelerine dönerek referanslarını oradan almak istemeye başladı. Sözgelimi, özellikle meşruti rejim tartışmalarında önemli ölçüde, Hz. Muhammed'in meşveret uygulaması örnek gösteriliyor[485] ve Muaviye ile başlayan saltanat uygulamalarına, atıf yapmamak tercih ediliyordu[486]. Bu akımın sonucu olarak, özellikle düşünce alanında ve İslam teolojisinde, Osmanlı dönemine hiç atıf yapılmamaya başlandı. Bugün dahi, İslam teolojisi ile ilgili eserlerde, Osmanlı dönemi yapıtlarına pek fazla atıf yapılmaz. Encümen-i Daniş ise Arapça ve Farsça eserlerin de Türkçe'ye çevrileceğini söyleyerek, Tanzimat'la

---

[483] İbn-i Haldun çevirisinin yapılmak istenmesi bizce çok önemli imalar içermektedir. Zira bize göre İbn-i Haldun'un kullanmış olduğu yöntem, klasik geleneğin dışında, Avrupa bilimsel yöntemlerine daha yatkın bir metot kullanmaktadır. Böylece Osmanlı aydınları nezdinde İbn-i Haldun'un XIX. Yüzyılda Osmanlın tarihinde hiç olmadığı kadar popülerleşmesinin gerçek nedenleri anlaşılabilir. Avrupa'nın geri ve ilerleme yeteneği yoktur şeklinde geliştirdiği eleştiri karşısında, geçmişte ben de ileriydim diyen, bunu ispat etmek için Endülüs Tarihi yazan Osmanlı aydınları, Avrupa bilim ve düşünce anlayışına o kadar entegre olmuşlardır ki, artık Avrupa düşüncesinin orjinine kendilerinden bir takım ögeler koymaya başlamışlar ve kendi düşünce gelenekleriyle Avrupa düşünce geleneğini birleştirme arayışı içerisine girmişlerdi. Bizce Farabi, İbn-i Sina ve İbn-i Rüşd gibi filozoflarla birlikte İbn-i Haldun'un da tekrar, etkili biçimde gündeme taşınmasının arkasında, böyle bir *psikolojik motivasyon* ya da *kompleks* yatmaktaydı.

[484] Mardin, Yeni Osmanlı, s. 229.

[485] Türköne, a.g.e., s. 92-126.

[486] A. Yaşar Ocak, "Osmanlı İmparatorluğu'ndan Bugüne Kalan Miras: İslam(Problematik Bir Yaklaşım Denemesi)", **Yeni Türkiye-Osmanlı Özel Sayısı-III(Düşünce ve Bilim),** S. 33, Ankara-2000, s. 353-354.

başlayan bu etkinlikleri, kurumsal bir hedef haline getirmişti. Ancak bu konu da Encümen çerçevesinde bakıldığında sonuçsuz kaldı.

Encümen üyelerinin, her türlü düşünceden ve bilimsel disiplinden insanları içine almak istemesi, aslında daha başından beri laik temeller üzerinde kurulmaya çalışılan yeni okulların ders kitaplarının hazırlanması sırasında, geleneksel bilgi ile modern bilgiyi uzlaştırma isteği taşındığını düşündürmektedir. Ayrıca kurulması düşünülen darülfünunda hem geleneksel ilimlerin hem de modern bilimlerin okutulması planlanıyordu. Böylece gelenek ve modernlik çağdaş, bilimsel ölçütlere uygun biçimde kurulmuş üniversitede bir arada yaşayacaktı. Ahmet Cevdet Paşa'nın sentezci yaklaşımı burada da kendisini göstermekte, bütüncül ve uzlaşmacı kavrayışa sahip bilim anlayışının temelleri atılmak istenmektedir. Ancak belirtildiği gibi geleneksel ilimler ile modern Avrupa kaynaklı bilim ve düşüncenin bir arada yaşaması da olanaklı olmamıştı.

Osmanlı Tarihi açısından Encümen'in bir diğer önemli özelliği, bürokrasiye Ali ve Fuat Paşaları istihdam eden Mustafa Reşit Paşa'nın bilim ve kültür alanına da yetişmesine katkıda bulunduğu Ahmet Cevdet Paşa'yı yerleştirmek istemesi düşünülebilir. Ahmet Cevdet Paşa bu sıralarda İlmiye bürokrasisi içerisinde ilerleyen, geleceği parlak bir bürokrat-aydın tipidir. Fuat Paşa'nın evinin bahçesine heykel koyduracak derecede Avrupalı değerlere yöneldiğini ve İslami değerlere karşı alaycı bir tavır takındığını, Ali Paşa'nın Fuat Paşa'ya oranla daha gelenekçi bir çizgide, ama Avrupalılaşma taraftarı olduğunu düşünürsek[487], Mustafa Reşit Paşa'nın yetiştirmesi olan üçüncü bürokrat-aydın olan Ahmet Cevdet Paşa'nın, bu ikisi arasında dengeleyici bir kişiliğe sahip olduğu kanısına varabiliriz. Tanzimat döneminde, Şinasi'nin ifadesi ile *"medeniyet resulü"* tarafından yetiştirilmiş olan bu genç kuşak üç yönetici aydın, uzun süre devletin kaderini ellerinde tutmuş ve Avrupalılaşma politikalarının uygulayıcısı olmuşlardı. Onların döneminde Bab-ı Ali neredeyse devletin biricik yönetim merkezi haline gelmişti. Hayrullah Efendi ise Ahmet Cevdet Paşa ile yollarını ayırmış ve O'nun karşıtı olan Münif Paşa ile radikal bir modernleşme projesinin savunuculuğunu yapmayı tercih etmişti[488].

---

[487] Davison, a.g.e., C. I, s. 103-116.
[488] Berkes, a.g.e., s. 236.

Encümen-i Daniş'in sivil hiçbir yanının olmadığı tartışmaya gerek olmayacak derecede açıktır. Bu nedenle iki konu üzerinden değerlendirme yaparak bu bölümü sonlandırmak istiyoruz. Birincisi, bu kurumun bir Cemiyet olup olmadığı, ikincisi ise akademi niteliği taşıyıp taşımadığıdır.

Osmanlı Devleti'nin politik ve kültürel terminolojisinde, Cemiyet kavramının çok çeşitli anlamlarda kullanıldığını daha önce belirtmiştik. Birinci bölümde belirtildiği üzere, ister resmi çerçeve içerisinde olsun, isterse gayr-ı remi kullanımı olsun, belirli bir amaç etrafında bir araya gelmiş insanları bir Cemiyet olarak nitelemek yanlış olmaz. Ancak bu yaklaşım belirli bir kavramsallaştırma içermeyen, sözcüğün sözlük anlamına yönelik tanımlamayı içerir. Kavramsallaştırmaya yöneldiğimiz zaman, Cemiyet kavramının akademi, dernek, birlik gibi tüzel kişilikleri ifade ettiğini düşünebiliriz. Buradan hareketle bazı araştırmacılar, Encümen-i Daniş'i Cemiyet olarak nitelemektedirler.

E. İhsanoğlu, Meclis-i Maarif-i Umumiye'nin hazırlamış olduğu rapora dayanarak Osmanlı Devleti'nde Cemiyet olarak nitelenebilecek ilk bilimsel kuruluşun, Encümen-i Daniş olduğunu belirtir. Çünkü 11 Şubat 1851 tarihili Meclis-i Maarif-i Umumiye raporunda, Encümen-i Daniş için Cemiyet ifadesi kullanılmıştı. Raporun, *"... ammeye ehemm ü elzem olan kitapların bir an akdem vücuda getirilmesi için ashab-ı hüner ve marifetten mürekkep bir Cemiyetin teşkiline aklen lüzum görülerek..."*[489] biçiminde ifade edilen kuruluş gerekçesinde, Cemiyet sözcüğünün topluluk, halk anlamında kullanılmadığı görülmektedir. Bununla bağlantılı olarak, Encümen'in tüzel kişiliğe sahip olması nedeniyle, Cemiyet sözcüğünün hukuksal bir değerinin ortaya çıktığı anlaşılır. Böylece Cemiyet sözcüğü, bir tüzel kişiliği ifade etmek amacı ile kullanılmış olur[490].

E. İhsanoğlu'nun *tüzel kişilik* kavramı üzerinden yapmış olduğu bu tanımlama, bir takım insanların serbest tartışma ortamlarında yürüttükleri çeşitli etkinlikleri dışlayan bir anlayışa sahiptir. Serbest tartışma gruplarının, *tüzel kişiliğe* sahip olmadıkları için, *Cemiyet(dernek)* olarak adlandırılmayacakları biçiminde geliştirilecek bir itiraz, doğru yaklaşımları barındırmaktadır. Çünkü *tüzel kişiliğin*

[489] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 48; Raporda, Encümen'den Cemiyet olarak bahsedilmesi, sadece bu ifadeden ibaret değildir. Cemiyet-i mezkur, Cemiyet-i hayriyet vb. ifadelere raporda sıkça rastlanır; **Tezakir**, Tetimme 40, s. 47-50.
[490]K. Akyüz, a.g.e., s. 33; İhsanoğlu, "Beşiktaş Cemiyeti İlmiyesi", s. 54.

oluşması için önemli gereklilikler bulunmaktadır. Sözgelimi, herhangi bir ortak toplumsal hareketin yasa önünde varlığını belgelendirmesi ve ispat etmesi gereklidir. Ancak serbest tartışma grupları, çoğu zaman varlığı bir takım yöneticiler tarafından bilinen, fakat yasal olarak tanımlanmayan ve hukuk önünde bilinmeyen sivil örgütlenmelerdir. Yasal çerçeve içerisinde kendilerini ifade etmedikleri için de *tüzel kişilik* kazanamamaktadırlar. Bu nedenle Beşiktaş Topluluğu'nun bir Cemiyet olarak nitelenemeyeceğini belirtmiştik.

Serbest tartışma gruplarının cemiyet olarak tanımlanamayacağı ile ilgili yargımızın temelide de böylesi bir anlayış yatmaktadır. Çünkü c*emiyet* sözcüğünü, *derneklerin* taşımakta olduğu *tüzel kişilikle* ilişkili biçimde değerlendirmekteyiz. En basit olarak dernek, hukukun öngördüğü kurallara uygun biçimde, bir takım insanların belirli amaçlar etrafında bir araya gelmeleri ve varlıklarını yasaya onaylatmaları olarak tanımlanabilir. Bu gün anlaşıldığı biçimiyle dernek, bir sivil toplum örgütüdür ve devlet ile iç içeliğinin olmaması gerekir. Cemiyet sözcüğüne *tüzel kişilik* kazandırıldığı takdirde belirli, bir kavramsallaştırma yapılarak derneğe yaklaştırılmış olur. Ancak Encümen-i Daniş bizzat devlet tarafından ve devletin içerisinde oluşturulmuş bir kurum olduğu için, c*emiyet(dernek)* olarak nitelenemez. Böylece Encümen-i Daniş'in, kavramın tarihsel kullanımı açısından bir cemiyet olarak nitelenebilse bile, bugünkü anlamda bir dernek olduğunun söylenmesinin zor olduğu ortaya çıkar. Bizce bazı araştırmacıların Encümen-i Daniş'i *cemiyet(dernek)* olarak nitelendirirken düştüğü hata, Encümen'in *tüzel kişiliğe* sahip olmasını aşırı önemsemeleridir.

Osmanlı Devleti'nde, *cemiyetin* kavram olarak çok yönlü ve çeşitli kullanıma sahip olmasının, bugün yapılmak istenilen tanımlamalarda zorluk çıkardığı daha önce belirtilmişti. Bizce raporda belirtilen *bir cemiyetin teşkiline* ifadesi komisyon ya da kurul oluşturulması anlamında değerlendirilmelidir. Ancak kavramı hangi anlamı ile kullanırsak kullanalım Encümen, bir tüzel kişiliğe sahip olacaktır. Buna rağmen, bu gün anlaşıldığı anlamda bir dernek ol(a)mayacaktır. Bir kez devletin içerisindeydi. İkinci olarak, sivil bir yanının olmaması bir yana, en küçük bir özerkliğe bile sahip değildi. O kadar ki, daha kuruluş aşamasında Encümen, üye

bürokratların birbirleri ile mücadele alanı haline gelmiş ve yine devlet tarafından masraflı gerekçesiyle bir kenara itilmişti.

Üçüncü olarak Encümen-i Daniş'in bir akademi olup olmadığını tartışabiliriz. Öncelikle belirtmemiz gereken, kaynaklarda böyle bir ifade geçmemesine rağmen, Encümen'in yapısı, kuruluş amaçları ve çalışma biçimi bakımından bir akademi niteliği taşıdığını tartışmaya açık bir sav olarak ileri sürebileceğimizdir[491]. Kuruluşuna büyük emek veren Ahmet Cevdet Paşa, Encümen'den akademi olarak bahsetmez[492]. Aynı biçimde, Türkiye'de ilk eğitim tarihlerinden birini yazmış olan M. Cevat'ta da akademi benzetmesine rastlanmaz. O, "*bizde kurulan mahfil-i ilmin ikincisiydi"* demekle yetinir[493]. Anlaşıldığı kadarıyla Encümen, kuruluşu ve kurucuları açısından tam olarak akademi özelliği taşımamaktaydı[494]. Ancak akademi benzeri bir kurumun kurulması amaçlanmaktaydı.

Encümen'in akademi olduğu yolunda yakıştırmalar, büyük oranda Cumhuriyet Dönemi tarih çalışmalarında ortaya çıkmıştır. Türkiye'de Avrupalılaşmanın bilim ve eğitim alanındaki kökleri araştırılmaya başlanılınca, Encümen ile Fransız Akademisi arasındaki benzerlikler de göz önüne alınarak, bazı araştırmacılar tarafından Encümen'nin akademi olduğu yolunda bazı görüşler ileri sürüldü. Böylece Encümen-i Daniş, *İlk Türk Akademisi*[495] olarak anıldı. Ancak araştırmacılar arasında bu yönde bir düşünce birliği yoktur.

Tanpınar'a göre Encümen-i Daniş, bizim uluslararası bilim ve düşünce ile temasımızı sağlayacak bir akademidir[496]. Ülkütaşır'ın bu konudaki düşüncesi belirtildiği gibi oldukça nettir. O'na göre Encümen-i Daniş ilk Türk akademisidir.

---

[491] Abdullah Uçman, "Encümen-i Daniş", **DİA**, C. 11, İstanbul-1995, s. 176.
[492] Ahmet Cevdet Paşa, sadece, Paris Akademisi benzeri bir kurumun, kurulmasının uzun zamandır arzu edildiğini belirtir. Ancak yazdığı konuşma metninde, beyannamede ve raporda Akademi sözcüğüne rastlanmaz. Israrla, Cemiyet ve Encümen sözcüklerini kullanır: **Tezakir**, Tetimme 40, s. 46-56.
[493] M. Cevat, a.g.e., s. 63.
[494] Hayrullah Efendi'nin seyahatnamesinde, Paris Akademileri anlatılırken, Encümen-i Daniş ile hiç bir bağlantı kurmaması, Ancak devletin dışında kurulan bilim derneklerini anlatırken bir defa, bahsetmesi ilginç görülmelidir: Hayrullah Efendi, a.g.e., s. 116-117, 122.
[495] Ülkütaşır'ın konu ile ilgili makalesinin adının "İlk Türk Akademisi: Encümen-i Daniş" olduğu hatırlanmalı.
[496] Tanpınar, a.g.e., s. 144.

Makalesinde de Encümen'den akademi diye bahseder[497]. Server İskit, Neşriyat Hareketleri'nde akademi tabirini kullanmaz. Encümen-i Daniş demekle yetinir[498]. Karal'a göre Encümen akademidir. O, bu konuda tartışmaya bile girmez[499]. Uçman'a göre de Encümen akademidir[500]. Lewis, kurulurken Fransız Akademisi'nin örnek alındığını belirtmekle yetinir ve daha fazla değerlendirme yapmaz[501]. Ş. Mardin, Encümen'i akademi olarak nitelemez, sadece çalışmaları ve amaçları hakkında bilgi vermekle yetinir ve böylece akademi tartışmasına girmemeyi tercih eder[502]. Benzer biçimde Shaw ve Berkes de akademi tartışmasına girmemeyi tercih eder ve kısa bilgi verir[503].

Encümen'in akademi olmadığını düşünenler de bulunmaktadır. İhsanoğlu, *"Devletin maarifin ıslahını gerçekleştirmek amacıyla, teşkil ettiği kurulların(Meclis-i Vala, Meclis-i Muvakkat, Encümen-i Daniş) oluşturulmasındaki temel fikrin, Batı örneğindeki "ilimler akademisi" gibi bir ilim müessesesi kurmak olmadığı görülmektedir"* diyerek görüşünü net biçimde ortaya koyar[504]. Görüldüğü gibi O'na göre Encümen, kuruluşu açısından da akademi olma kaygısı taşımamaktadır. K. Akyüz'e göre ise Encümen'in Fransız Akademisi ile olan benzerliği bazı biçimsel ve törensel özelliklerle ilgilidir[505]. A.İ. Bağış'a göre ise, böylesi kurumları *akademik* olarak niteleyebiliriz. Bağış buna ek olarak, Osmanlı Devleti'nde III. Selim ile başlayan meşveret uygulamalarının bir sonucu olarak ortaya çıkan meclislerle Encümen arasında bir bağ olduğunu düşünmektedir. O'na göre, Encümen de Tanzimat Dönemi'nde oluşturulmuş olan çeşitli meclislerin bir benzeriydi[506].

---

497 Ülkütaşır, a.g.m., s. 162-168.
498 Sever İskit, a.g.e., s. 39-42.
499 Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi-Islahat Fermanı Devri(1856-1861**), C. VI, Ankara-1988, s. 176-180.
500 Uçman, a.g.m., s. 175-176.
501 Lewis, Modern Türkiye, s. 432.
502 Mardin, Yeni Osmanlı, s. 229, 240(dipnot no: 69), 254, 267-268(dipnot no: 181).
503 Shaw, a.g.e., s. 145-146; Berkes, a.g.e., s. 234.
504 İhsanoğlu, "Cemiyetleşme Hareketleri", s. 19.
505 Akyüz burada Fransız Akademisi ile Encümen arasında detaylı bir karşılaştırma yapar. O'na göre böylesi bir bilim kurulu oluştururken, Avrupa akademileri ama özellikle Fransız Akademilerinin kurucuların aklına gelmesi olanaksızdır. Nitekim, Şinasi Tasvir-i Efkar'da yazdığı bir makalede Fransız Akademisi üyesi Ernest Renan'dan "Fransa'da Encümen-i Daniş azasından" diye bahsediyor demekte ve Şinasi'nin iki kurum arasında bir özdeşlik kurduğuna işaret etmektedir: K.Akyüz, a.g.e. s. 29-31.
506 Bağış, a.g.m., s. 31-33, 37.

Görüldüğü gibi Encümen'in bir akademi olup olmadığı hakkında, ortada tam bir karar birliği bulunmamaktadır. Bazı araştırmacılar, akademi olarak görürken, bazıları böyle değerlendirilemeyeceğini ifade etmektedirler. Bir kısım tarihçiler ise tartışmaya girmemeyi tercih etmektedir. Bizce en doğru yaklaşım, Encümen'i bir akademi olarak değil ama akademik çalışmalar yapmayı hedefleyen bir kurum[507] olarak nitelemektir. Belirtildiği gibi akademilerle benzer yanları vardır. Kurum bilim, düşünce, dil ve edebiyat üzerine araştırma yapmak; eser çevirmek ve yeni yapıtlar ortaya koymak amacı ile oluşturulmuştu. Bunun dışında üyelerin ve Encümen'de görev almayan yerli ya da yabancı araştırmacıların, belirttiğimiz konular ve diğer bilim dallarında yapacakları çalışmaların da değerlendirileceği belirtilir.

Kuruluşu ve işleyişi bakımından Fransız Akademisi'ne benzerliği hangi düzeyde olursa olsun ortadadır. Ancak hiçbir zaman tam anlamı ile bir akademi olamamış ve on yıllık bir sürenin arkasından da işlevini yitirmiştir. Böylece Encümen'i akademik amaçları olan, fakat gündelik gerekliliklerin yerine getirilmesini öncelikli hedefi olarak önüne koyan, devlet içerisinde oluşturulmuş bir çalışma grubu ya da bir komisyon olarak niteleyebiliriz. Bir kurumun, benzeri başka kurumlarla arasında bazı benzerlikler olması, onu benzediği kurumlarla eş değer hale getirmez. Eğer öyle olsaydı, Encümen'i içerden bir kuruma, sözgelimi Tercüme Odası'na benzeterek, ikinci bir tercüme kurumu olarak değerlendirmek de pekala mümkün olurdu. Sonuç olarak Tercüme Odası, bürokratik evrakın çevirisi ile uğraşıyordu. Ayrıca burada çeşitli dersler de verilmekteydi. Encümen de bilimsel konularda çeviri yapmak istiyordu. Nitekim Ali Paşa, Encümen'e sırt çevirdikten sonra, çeviri işini bir tercüme kuruluna devretmişti[508]. Böylece her kurumu kendi tarihsel konteksi içerisinde değerlendirmek gerekliliği bir kez daha ortaya çıkmaktadır. Bu yüzden, Osmanlı kurumlarını Avrupa Tarihi ve kurumları ile özdeşleştirmenin çok doğru sonuçlar vermediği görüşünde olduğumuzu belirtmek istiyoruz. Bizce her kurumu kendi, politik, ekonomik, kültürel ve bilimsel şartları içerisinde değerlendirmek daha doğru bir yaklaşım olur. Paralel tarih yazımı,

[507] Encümen, ilk kuruluş fikri açısından, bir komisyon özelliği taşımaktadır. Ancak ilerleyen aşamalarda, amaçları ve faaliyet alanları genişletilmek istenmişti. Bu nedenle, bir komisyon olmaktan çıkmıştı.

[508] Münif Paşa'nın başkanlığını yaptığı ve 1865 yılında kurulmuş olan, Tercüme Cemiyeti. Bkz.: M. Cevat, a.g.e., s. 78-81.

özdeşleştirme yapmaktan çok; benzerlikleri, tarihsel süreç farklılıklarını ve diğer aykırılıkları betimleyerek gerçekleştirildiği takdirde daha doğru sonuçlara ulaşabilir.

Sonuç olarak Encümen, akademik hedefleri olan bir XIX. Yüzyıl Osmanlı kurumuydu demek doğru bir yaklaşım olur düşüncesini taşıdığımızı belirtmek istiyoruz.

Encümen-i Daniş, Osmanlı Devleti'nin geri kalmışlığının önüne geçilmesi ve hızla yaklaşan çöküşün durdurulması hedefine yönelik olarak bilim ve düşünce alanında araştırma yapmak, yeni eserler üretmek ve çeviri etkinliklerini kurumsal düzeyde yürütmek amacı ile kurulmuştu. Yapılması düşünülen etkinliklerin temel ilgisi Avrupa bilgisine yönelmekteydi. Ancak kurucular arasında bulunan geleneksel bilgi ve düşünce ile donanmış İlmiye kökenliler, geleneksel kullanımıyla ilim adamıydılar. Fakat bilim adamı değillerdi. Avrupalılaşma ve Avrupa bilgisine ulaşmak isteyen grup ise, çoğu bürokratlardan oluşan ve bilimsel biçimlenimi bulunmayan kişilerdi. Onların tek avantajı dil bilmeleriydi. Fakat bu avantajı, terminolojik sorunlardan ve zamanlarının sınırlı olmasından dolayı pek fazla kullanamadılar. Böylece kurum, gelenekle Avrupalılaşma arasında sıkıştı ve doğru dürüst bir etkinlikte bulunamadan işlevini yitirdi.

Encümen'in oynadığı yenileştirmeci rol, kurumsal olarak ifade edilmiş ilkeler düzeyinde kaldı. Böylece Osmanlı bilim ve düşüncesinin yönü, bir kısım bürokrat-aydın tarafından Avrupa'ya döndürülmüş oldu. O tarihlerde, Avrupa bilgi ve düşüncesine yönelmenin getirdiği yeni anlamlar, daha doğru bir söyleyişle, yaratacağı entelektüel kırılmalar herhalde tam olarak kestirilemiyor ve teknik düzeyde bir bilgi alışverişinin olacağı düşünülüyordu. Ancak zaman ilerledikçe, Avrupa bilgi sisteminin farklı bir epistemoloji olduğu dolayısıyla, buna geleneksel zihin kalıpları ile yaklaşılamayacağı ortaya çıkacaktı. Böylece ilk aşamada, devletin gerileyişini teknik düzeyde algılayan bürokrat aydınların Avrupalılaşma hamleleri, zamanla entelektüel bir kırılmanın ve gelenekten kopuşun başlatıcısı oldu. Encümen-i Daniş, kopuş sürecinin bazı yönleri ile başlatıcısı, bazı yönleri ile XVII. Yüzyıldan beri işleyen yenileşme hareketlerinin yarattığı zihinsel dönüşüm sürecinin bir parçası oldu. Yani tümden yeni ve her şeyin ilk başlatıcısı değildi. Ama Encümen, Osmanlı bilgi sisteminde kendinden önce ortaya çıkmaya başlayan kırılmanın önemli bir

sonucu ve aynı zamanda da kendinden sonra entelektüel kriz halini almaya başlayacak olan gelenek-modernlik tartışmalarının başlatıcılarından biriydi.

Diğer yandan üyelerinin seçimi ve nizamnamede ortaya konan ilkeler, Encümen'in geleneksel bilgiyle yeni bilgi arasında bir uzlaşı ve beraberlik sağlamaya çalışıldığını ima etmektedir. Ancak bu düşüncenin gerçekleştirilmesi olanaklı olmadı. Aksine yürürlükte iki bilgi sisteminin olduğu kurumsal düzeyde kanıksandı ve kabul edildi. Ayrıca bu iki bilgi sisteminin ayrışmasını da hızlandırdı.

Encümen-i Daniş'in gelenekçi yönü dışlanmış bir devamı niteliğinde olduğunu düşündüğümüz Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye, yönetici-aydınların seçimini ortaya koyduğu gibi, gelenek ile Avrupalılaşmak arasındaki farklılaşma ve kırılmanın keskinleşmesine de işaret etmektedir. Encümen-i Daniş'in Ali Paşa tarafından işlevsizleştirilmesiyle, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin kuruluşu arasındaki iç içelik, Bab-ı Ali'nin seçimini yansıtır niteliktedir.

III. BÖLÜM

CEMİYET-İ İLMİYE-Yİ OSMANİYE

3. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye

Beşiktaş Topluluğu üyeleri, Osmanlı Devleti'nin Avrupalılaşma sürecinde gelenekçi yönü belirgin olmakla birlikte, yürürlükteki İslam-Osmanlı bilgi sisteminin, işlevsel açıdan, sorunları çözmeye ve Devlet'in çöküşünü engellemeye yetmediğini de anlamaya başlayan bir nesli temsil ediyorlardı. Kendileri XVIII. Yüzyıl yenileşme hareketlerinin sonucu olarak ortaya çıkmışlardı. Onlar da Tanzimat Yönetimini kuracak olan neslin yetişmesine ve Avrupa bilgisinin Osmanlı bilgi sistemi içerisine girmesine katkı sağladılar. Encümen-i Daniş üzerinden yapılan çalışmalar ise tartışıldığı gibi, Avrupa bilgisi ile geleneksel bilginin birlikteliğini sağlamaya yönelik bir hareketti. Ancak başarılı olamadı ve gelenekle modernlik arasında ortaya çıkan kırılmanın iyice belirgin hale gelmesine hizmet etti. Bu kırılma sonucu olarak, içerisinde hiç ilmiye kökenli aydın bulunmayan ve tamamen Avrupalılaşmak taraftarı olan bürokrat aydınların oluşturduğu Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye kuruldu.

Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye, görünüş itibarı ile Osmanlı Devleti'nde kişisel çabalarla kurulan ve kuruluşunda devletin doğrudan kurumsal katkısı bulunmayan ilk bilim derneğiydi. Amacı Avrupa bilim ve düşüncesini Türkçe'ye aktarmak ve topluma yaymaktı[509]. Böylece Avrupa bilim ve düşüncesini Osmanlı Devleti'nde toplumsallaştırmak amacı ile kurulan ilk sivil girişim olma niteliğini de kazanıyordu. Başka bir deyişle ilk resmi sivil örgütlenmeydi[510]. Hemen belirtelim ki Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye, Osmanlı Devleti'nde Müslümanlar tarafından kurulan ilk sivil bilim Cemiyetiydi. Yoksa Kırım Savaşı sırasında, İstanbul'da bulunan Fransız ve İngiliz doktorlar, *Cemiyet-i Tıbbiye-yi Şahane* adlı bir tıp Cemiyeti kurmuşlardı. Gerçi bu Cemiyet mesleki bir cemiyetti. Ama bilimsel yönü, tıp bilimiyle sınırlı kalsa da bulunmaktaydı. Bu yönü ile Encümen-i Daniş'ten farklı gözükmektedir.

Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye, Osmanlı Devleti'nin Petersburg Büyükelçisi Halil Bey'in başkanlığında kurulmuştu. 1861 yılında hazırlanan bir dilekçe(tezkire), 11 Nisan 1861(8 Şevval 1277)'de Petersburg Büyükelçisi Halil Bey'in imzası ile

---

[509] İhsanoğlu, "Cemiyetleşme Hareketleri", s. 8.
[510] Budak, a.g.e., s. 173.

sadaret makamına sunulmuş ve Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin kuruluşuna izin istenmişti. Bu izin dilekçesine Cemiyet'in nizamnamesi ve kurucuların listesi eklenmişti.

Dilekçe'yi gerekçeler, çalışmalar ve istekler bölümü olarak üçe ayırarak değerlendirmemiz olanaklı görünmektedir[511].

I. Kısım, Gerekçeler: Cemiyet'in kurulmasına neden ihtiyaç duyulduğu anlatılmaktadır. İlk olarak Avrupa milletlerinin ulaşmış oldukları yüksek uygarlık ve yüksek politik gücün temelinde *"ulum ve maarif-i nafia"* bulunmaktadır. Avrupa'nın bilim ve düşünceye önem verip yüksek uygarlık düzeyine ulaşmış olması, Osmanlı Devleti'nin de böyle bir yola girmesini zorunlu kılmaktadır. *"Memalik-i mahruse-yi şahanede ulum ve maarifin intişar ve tamimi*nin" ne derece gerekli olduğu, Avrupa'nın ulaşmış olduğu düzeyden anlaşılmaktadır.

Dilekçe, bilim ve eğitimin yaygınlaşması gerekliliğinin saltanat tarafından da kabul edildiğini ve bilindiğini, bu nedenle bir takım önlemler alınmaya çalışıldığını belirtir. Ancak saltanatın iyi niyetli çabalarına rağmen, eğitim-öğretim ve bilginin yaygınlaştırılması amacıyla yapılan düzenlemeler, eksiklikleri

---

[511] Tezkirenin tam metni şöyleydi: *"Ma'ruz-ı çakeri kemineleridir ki, Avrupa milletlerini evc-i a'la-yı medeniyyet ve iktidara i'sal iden ulum ve ma'arif-i nafi'anın memalik-i mahruse-yi şahanede intişarı ne derece ehem olduğu ma'lum ve şu emr-i celilü'l menafi'in h'in-i husuli nezd-i saltanat-ı seniyyede fevke'l-gaye matlub ve müstelzim olarak ol babda tedabir-i lazıme ittihazında tecviz-i kusur buyurulmadığı vareste-yi kayd-ı rakim ise de vesa'it-i tahsiliyye henüz arzu olunan dereceye vasıl olamadığından sa'ye-yi ma'al-va'ye-yi hazret-i padişahide gerek Avrupa'da ve gerek bu tarafda iktisab-ı hüsn-i terbiyeye muvaffak olan ba'zı bendegân-ı saltanat-ı seniyye meşmul oldukda avatıf-ı a'liyyeye teşekküren bi'l-ittihad fünun ve ma'arif-i muktezıyyenin memalik-i mahruse-yi şahanede mümkün mertebe neşr ü ta'mimine say' ü gayret ve ihtimam eylemek üzre bu def'a (Cem'iyyet-i İlmiyye-yi Osmaniye) ünvanıyla bir cem'iyyet teşkil eylemiş olduklarına ve bir kıt'a suret-i leffen takdim kılınan nizamnamesi müsellemesinden dahi ma'lum-ı a'li-yi sadaret-penahileri buyurulacağı vecihle işbu cem'iyyet mesa'il-i diniyye ve politikıyye müstesna olmak üzre her dürlü ulum ve ma'arife da'ir kütüb ve resa'il te'lif ve tercümesi ve eyyam-ı mahsusada umuma ders i'tası gibi vesa'it-i mümkine ve münasebe ile icra-yı makasıdını ikdam idecek olub bu def'a saltanat-ı seniyyenin terbiye-yi a'mme hakkında dergâr olan mesa'il-i celilesine muvafık bulunduğuna mebni işbu teşebbüs-i pür-feva'idin nezd-i a'lide rehin-takdim ve Tahsin olacağı ve cem'iyyet-i mezkureye zîr-i salabet ve himayete alarak teşvikat-ı layikanın icra'sında diriğ-i lûtf-u atufet buyurmayacağı bî-iştibahtır. Cem'iyyetin masarıfatı muktezıyyesi aza tarafından virilecek hususi mufiyeden tesviye olunacağından şu işde saltanat-ı seniyyeye mucib bar u külfet olacak bir şey olmayub ancak cem'iyyetin semere-yi ikdam ve ...çıkarılacak kitabların mü'ellif ve mütercimlerine mükâfaten cem'iyyetin rey ve tensibiyle tevzi' olunmak üzre senevi bir mikdar meblağ tahsisi ve merkez-i cem'iyyette ittihad olunmak içün bir münasib mahall ta'yin ve i'saline buyurulduğu halde saltanat-ı seniyyenin intişar-ı ulum ve fünun hakkında dergâr olan hayr-ı havahanesi bir kat daha te'yid ideceği bî-mantık-ı muhatt-ı ulema-yı .....buyuruldukda ol babda ve her ne vecihle emr ü ferman hazret-i men-lehü'l-emrindir. 8 Şevval 1277(11 Nisan 1261).*": **BOA**. İrade-yi Dahiliye, No: 31671/2.

giderememiş ve bir takım kusurların yok edilmesini sağlayamamıştır. Bu kusurların ortaya çıkmasından saltanatın, eğitim ve bilimi geliştirmek niyet-i hayriyesiyle yaptığı düzenlemeler sorumlu değildir. Ancak yapılan düzenlemelerden *"vesa'it-i tahsiliye henüz arzu edilen dereceye vasıl olamadığından"* istenilen sonucun elde edilemediği de bir gerçektir. İşte bu yüzden, gerek Avrupa'da gerek gerekse Osmanlı Devleti'nde iyi bir eğitim görerek yetişmiş olan *"bendegan-ı saltanat-ı seniyye"* bir araya gelip Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye adıyla bir Cemiyet kurmuşlardır. Amaçları *"fünun* ve *maarifin"* Osmanlı Devleti'nde mümkün olduğu kadar yayılması için çalışmaktı[512].

Dilekçenin birinci kısmı bazı tespitler yapmaktadır. Buna göre Avrupa, bilim ve düşünceyi geliştirip halka yayarak bugünkü güçlü seviyesine gelmiştir. Cemiyet'in kuruluş dilekçesinde yer alan bu tespit, bilim ve düşüncenin geliştirilmesi gerekliliğini Encümen-i Daniş'te olduğu gibi pratik gerekçelerle açıklamak istemektedir. Görüldüğü gibi bilim öğrenmenin ve bilgiyi yaygınlaştırmanın gerekliliği, yine devlet açısından ve teknik bir düzeyde ele alınmaktaydı. Cemiyet, ilk sivil resmi bilim derneği olarak tanımlansa da, bakış açısını şekillendiren temel etkenin devlet olduğu ortaya çıkmaktaydı. Bilimin gerekliliği, ülkenin daha uygar, daha gelişmiş ve devletin daha güçlü olması amacıyla açıklanmaktaydı. Dolayısıyla, daha dilekçenin birinci cümlesinde, kurucuların bürokrat yanı ortaya çıkmış oluyordu.

Bu ilk tespitte, Avrupa alenen örnek gösteriliyor ve Cemiyet'in yönelimi böylece ortaya konmuş oluyordu. Halbuki Encümen-i Daniş, sentezci bir yaklaşımla, İslami bilgiyi de etkinliklerinin amacı içerisine almak istiyordu. Avrupalılaşmak düşüncesi, 1861 yılında yazılan bu dilekçe ile kristalize olmuş oldu. Encümen kuruluşuyla bu dilekçenin sadarete sunulması arasında on yıl gibi kısa bir süre olduğu bilindiğinde, aradan geçen kısa süre içerisinde, aydınların bir kısmının seçiminin iyice netleşmeye başladığı görülür. Bu durum geleneksel bilgi sisteminden artık, umudun kesilmeye başlandığını ortaya koyar.

Burada üzerinde durulması gereken bir önemli nokta da medeniyet teriminin kullanılmasıdır. Medeniyet, bu kullanımı ile Osmanlı aydınları arasında *kent-soylu*

[512] **BOA**, İrade-yi Dahiliye, No: 31671/2

yaşamı ifade etmemektedir. Medeniyet kavramıyla gösterilen adres Avrupa'dır. Yani medeniyet algısı, Avrupa'nın o gün ulaşmış olduğu uygarlık seviyesini ve yaşam standartlarını ifade eden bir kavram olarak biçimlenmektedir. Kavram evrensel değerler bütününü değil, Avrupa'lı değerler bütününü ifade etmektedir. Bu nedenle, dilekçeye girmiş olan medeniyet kavramını da Avrupa olarak okumak durumundayız. Böylece uygarlık ile Avrupa birleştirilmiş olur. Bu birleştirim, kısa süre içerisinde *medeniyet* ve karşıtı olarak düşünülen *bedevilik* tartışmalarının ortaya çıkmasına neden olacaktı[513]. Daha açık biçimde söylersek, medeniyet kavramı Avrupa ile özdeşleşince, bedevilik de ister istemez İslam toplumu başta olmak üzere, diğer Doğu toplumlarının büyük bir kısmı için kullanılır hale gelecekti. Bir kısım Osmanlı aydınının zihninde bedeviliği savunmak, kendi toplumunu, kendi evren algısını ve düşünce sistemini savunmak anlamını taşır bir hal alacaktı. İbn-i Haldun'un görece bedeviliği yücelten tavrı düşünüldüğünde, XIX. Yüzyılda *Mukaddime* çevirisinin özellikle geleneksel çevreler tarafından yapılmak istenmesinin nedenleri ortaya çıkmaya başlar[514].

Belgede yapılan ikinci tespit, saltanatın da devletin ancak bilim ve düşüncenin geliştirilmesi ve halka yaygınlaştırılması ile güçleneceği düşüncesini paylaşıyor olduğunun belirtilmesidir. Cemiyet'in kurulmasına ve çalışmalarına izin veren sadaret yazısında bulunan *"…terbiye-yi amme hakkında dergar olan mesayi-yi celile-yi cenab-ı mülükaneye muvafık bulunduğundan"*[515] ifadesi, dilekçede yapılan tespite sadaret ve saltanat makamlarının da katıldığını ortaya koymaktadır. Böylece bilginin yaygınlaştırılması ve halkın eğitilmesi ile ilgili amaçlar, saltanat ve sadaret tarafından da kabul edilmiş olmaktaydı.

Gerek iradede ve gerekse dilekçede *"terbiye-yi amme"* ifadesi geçmekteydi. Bu ifadenin, halk eğitiminin karşılığı olarak kullanıldığı bellidir. Böyle bakıldığında

---

513 Avrupalı düşünülerin medeniyet kavramının karşıtı olarak kullandıkları kavram Barbarlıktır. İlk defa Roma'nın çöküşünü hazırlayan Kuzey'li kavimler için kullanılan bu ifade, XIX. Yüzyılda Avrupa Uygarlığı'nın dışında kalan toplumlar için kullanılmaya başlandı. Kavramın ifade ettiği yaşam biçimi, üretimden çok talan ve soyguna dayanan, insanlığın üretmiş olduğu ortak değerleri yıkan ve yeni değer üretme yeteneği bulunmayan çapulculuğa dayalı kent dışı yaşam ve ekonomilerdi.

514 Konuyla ilgili olarak, şu üç makalenin dikkate alınmasını tavsiye ediyoruz; Münif Paşa, "Mukayese-yi İlm ü Cehl", **MF**, C.I, S.1, İstanbul- 1862(1279), s. 21-34; Şam'da yayınlanmakta olan "Dımaşk" gazetesinden alınarak Türkçe'ye çevrilen: "Bir Bedevi Mektubu", **MU,** S. 5, İstanbul-1881(1297), s.381; ve bu mektuba Dergi, N. Kemal'in şu makalesi ile cevap verir; Namık Kemal, "Medeniyet", **MU**, S. 5, İstanbul-1881(1297), s. 381-384.

515 **BOA**, İrade-yi Dahiliye, No: 31761/3

eğitimin yaygınlaştırılması, aynı zamanda bilginin toplumsallaşması sürecini de içermektedir. Böylece Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi'nin okuma-yazma oranını artırma yolunda taşıdığı düşünceler, Encümen-i Daniş'ten sonra yeniden kurumsal düzeyde dile getirilmiş oluyordu. Artık bilginin yaygınlaştırılması, dolayısıyla toplumun değişim ve Avrupalılaşma sürecinin içerisine dahil edilmek istenmesi, hangi nedenle olursa olsun, modernleşme ile toplumun ilişiğinin kesin olarak ve geriye dönülmeyecek biçimde kurulmak istendiğini göstermektedir[516]. Elitist modernleşme anlayışını yansıtan bu ifadeler, halkı eğitilmeye muhtaç görmekte ve gereğini yapmaya çalışıldığını ortaya koymaktadır. Böylece ulus-devlet oluşturulması sürecinde, devletçi bürokrat aydınların elinde yeni bir ulus inşa edilmesinin temel araçlarından biri olarak eğitimin önemi iyice netleşmeye başladı.

Fen ve maarifin, Osmanlı Devleti'nde mümkün mertebe yayılmasını sağlamak için çalışacağını ifade eden dilekçe ile kurucular, bilginin yaygınlaştırılmasına yönelik hedeflerinin olduğunu ilk aşamada belirtmiş oluyorlardı. Böylece eğitimin genelleştirilmesi ve bilimin yaygınlaştırılması amacı birleşerek, bilginin toplumsallaştırılmasına duyulan gereksinimi ortaya konmaktaydı. Bu suretle Osmanlı bürokrat aydınlarının, bilginin yaygınlaştırılması gerekliliğini kesin biçimde algılamış oldukları anlaşılmaktadır.

Belgenin bu ilk bölümünde vurgu yapılan bir diğer husus da, Cemiyet üyelerinin eğitim referanslarıdır. Üyelerin bir kısmının eğitimini Avrupa'da yaptığı, özellikle vurgulanır. Böylece Osmanlı Devleti'ne çizilmek istenilen rota netleşir. Bu konuya Cemiyet üyelerinin niteliği açıklanırken bir kez daha dönüleceğinden şimdilik bu kısa değinme yeterli olacaktır.

Belgenin gerekçe kısmının iki temel tespitten oluştuğu böylece netleşmiş oldu. Birinci olarak gelişmek, güçlü olmak ve refaha kavuşmak için Avrupa'nın yaptığı gibi, Osmanlı Devleti de bilim ve düşünceye önem vermelidir. Devletin

---

[516] Toplumun merkezi sisteme dahil edilmeyerek gelişmelerin dışında bırakılmasının bir nedeni de, klasik Osmanlı yönetim anlayışındaki adem-i merkeziyetçi anlayış olabilir. Zira toplum, merkezin değil, yerel yöneticilerin idaresinde bulunmaktadır. Bu yüzden, merkezin bütün ülkeyi sağlam bir bürokratik örgütlenme ile kendi denetimine almasıyla ancak topluma dönük projeler geliştirmesi olanaklı olmuş olabilir. Nitekim toplumun eğitilmesi ve değişime katılması yönünde ilk adımlar, II. Mahmut'un merkezileştirme operasyonları ile başlamıştı. Ancak asıl toplumsallaşma, Fransız İhtilali etkisi ile kendilerine ihtilalci bir yön tayin eden aydınların toplum desteğini kazanma istekleri ile ortaya çıkmıştı.

kurtuluşu ancak bu yolla olanaklı olacaktır. İkinci olarak da bilimin gelişmesi için bilginin yaygınlaştırılması ve halkın eğitilmesi gerekmektedir. Saltanat ve sadaret makamları, Cemiyet'le birlikte bu görüşleri paylaşmaktadır.

II. Kısım, Çalışmalar: Burada Cemiyet'in yürütmek istediği etkinlikler anlatılmaktadır. Buna göre Cemiyet, din ve politika konuları hariç her alanda *"…ulum ve maarife dair kitab ve resa'il te'lif ve tercümesi* yapacaktı. Ayrıca, *özel günlerde(eyyam-ı mahsusa*)" halka açık dersler vermek gibi mümkün ve uygun araçlar kullanılarak, eğitimin ve bilginin yaygınlaştırılması amacının gerçekleştirilmesine çalışılacaktı.

Buradan ortaya çıkan en önemli sonuç, Cemiyet'in din ve politika ile yollarını ayırmayı tercih etmiş olmasıdır. Böylece din, Avrupalılaşma taraftarı olan aydınların gündeminin dışına itilmiş oldu. Bu, Osmanlı Tarihi'nde bir ilkti. Böylece Avrupalılaşma taraftarı aydınlar, dinle dolayısıyla İlmiye ile söz dalaşına(polemik) girmemeyi bir yol olarak seçmiş oldular. Kendisine yön olarak Avrupa'yı seçmiş olan Cemiyet'in, dinsel konularla ilgili tartışma ve yazılara yer vermemesinin bir nedeni de, dinin Osmanlı devlet ve toplum hayatında oynamakta olduğu işlevden kaynaklanıyor olabilir. Osmanlı toplum yapısı içinde çok güçlü olan ve zihinsel biçimlenimin temel atıf çerçevesi olmaya devam eden dinsel alanı, düşünsel ve bilimsel etkinliklerin içine çekmek, Avrupalı bilginin boğulması ile de sonuçlanabilirdi. Bu nedenle, Avrupa bilgisini geleneksel bilgi ile hiç temas ettirmeden, halka yaymak ve bu yolla, yetiştirmek istedikleri yeni neslin temellerini atmak istemiş olabilir. Böylece yeni bilgi, dinin kurumsal, zihinsel ve sosyal etkisinin dışında tutulmuş oluyor, yeni ve din dışı bir bilgi alanı yaratılmak isteniyordu.

Politik olana itibar etmeyişleri ise, Kuleli Vakası ile belirginleşmeye başlayan ihtilalci akımların devletin tepkisini çekmesi ve bir takım insanların tutuklanmış olması ile bağlantılı olarak açıklanabilir. Olay, Cemiyet'in kurucularını ürkütmüş olabilir. Bu vesile ile de kendilerini siyasal ortamın dışında, hatta üstünde tutmak isteklerini ortaya koymaları olanaklı görünmektedir. Daha önemlisi, bu tavırla Cemiyet üyelerinin daha en başta, ihtilalciliğe değil, evrimci-terakkici bir yola girdikleri düşünülebilir. Ayrıca, Encümen-i Daniş'in başarısız olmasında yöneticiler

arasındaki politik çekişmelerin de önemli katkısı bulunmaktaydı. Cemiyet, kendi iç bütünlüğünü politik çatışmalara feda etmek istememiş de olabilir. Politik ve dinsel alanın dışında durarak halkı eğitmeye çalışmak, aydınlanmacı zihniyetin de habercisi olması bakımından önemlidir[517].

Başvuru dilekçesinde bahsedilen kitap ve risale yazma ve çevirme amacı, Encümen'le ortak yanlardan birini oluşturur. Bilginin toplumsallaşması sürecinde matbaanın önemi kavranmış görünmektedir. Böylece basın ve yayın etkinliklerinin gücü kullanılmak istenmektedir. A. Budak, Münif Paşa'nın Ceride-yi Havadis'te kazanmış olduğu tecrübenin, Cemiyet'in kuruluşunda ve yapmayı planladığı etkinliklerde önemli katkısı olduğu düşüncesindedir. O'na göre Münif Paşa, gazetede yazdığı yıllarda basın aracılığı ile halka ulaşmanın ne kadar kolay olduğunu görmüştü. Ancak tek başına da böylesi büyük bir meselenin altından kalkılamayacağını fark etmişti. Bu yüzden O'nda Cemiyetleşme ve kollektif bir çalışma ile halkı aydınlatma düşüncesi ortaya çıktı[518].

Münif Paşa'nın kişisel deneyimlerinden dolayı basının gücünü fark etmesi olasıdır. Ancak, 1861 yılında Osmanlı Devleti'nde basının taşıdığı önemi fark etmek için, herhalde gazetecilik yapmaya gerek kalmamıştı. Cemiyet üyelerinin büyük çoğunluğu zaten Tercüme Odası'nda çalışmış olduğu için, Avrupa basını ve bilgisiyle içli dışlıydı. Üyelerin bir kısmı Avrupa'da eğitim görmüştü. Bu yüzden, Cemiyet'in basın-yayın konularına eğilmesinde mutlak payın Münif Paşa'ya ait görülmesi, konuyu aşırı kişiselleştirmek olacağı düşüncesindeyiz.

III. Kısım, İstekler: Dilekçeye göre Cemiyet'in üç isteği bulunmaktaydı. Bunların ilki, Cemiyet'in çalışmalarına izin verilmesiydi. İkinci olarak kitap *"te'lif ve tercüme"* edenlere, Cemiyet'in *"rey ve tensibiyle"* ödül olarak bir miktar para verilebilmesi için Cemiyet'e yıllık olarak biraz para verilmesi istenmekteydi. Üçüncü olarak da *"Merkez-i Cemiyet'te ittihad olunmak için"* uygun bir yer verilmesi isteniyordu. Çıkarılan İrade-yi Seniyye ile sadece Cemiyet'in çalışmasına izin verilmesi ile ilgili olan istek gerçekleşti. Cemiyet'in *"münasip bir yer tayini"* ile ilgili ricası, ileri bir tarihe bırakılıyordu. Yazarlara ödül verebilmek amacı ile istenen

---

517 H. Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul-1999, s. 64-70; Tanpınar, a.g.e., s. 180-182.
518 Budak, a.g.e., s. 171.

yıllık bir miktar para verilmesi ile ilgili istekten sadaretin yazısında hiç bahsedilmemekteydi[519].

Cemiyet-i İlmiye'yi Osmaniye'nin çalışmalarına başlayabilmesi için verdiği dilekçenin sonucu, sadaretin 24 Mayıs 1861(13 Zilkade 1277) tarihinde kuruluş isteğini onaylayan bir yazıyı padişaha sunması[520] ve bundan bir gün sonra, 24 Mayıs 1861(14 Zilkade 1277) tarihinde İrade-yi seniyye ile kuruluş izninin çıkması biçiminde gerçekleşti[521]. Cemiyet kurulduktan sonra, Sadrazam Fuat Paşa'nın isteği doğrultusunda Cemiyet'in ileride feshedilmesi ihtimaline karşı irade-yi seniyye çıkarılmıştı[522].

3.1. Cemiyet Nizamnamesi

Cemiyet'in tüzüğü, amaçları ve yapmak istediği çalışmalar ve kurucu üyelerin adlarını içeren defter, belirtildiği gibi sadarete sunulan dilekçeye eklenmişti[523]. Nizamname, kuruluştan yaklaşık bir yıl sonra çıkmaya başlayan *Mecmua-yı Fünun*'un 1862 yılı Haziran ayında çıkan ilk sayısında da yayınlanmıştı[524]. Nizamname, beş bölüm otuz beş maddeden oluşmaktaydı.

---

[519] **BOA**., İrade-yi Dahiliye, No: 31671/3.
[520] Sadaretin yazmış olduğu onay yazısı şöyleydi: *"Atufetli Efendim Hazretleri, saye-yi ma'arif-vaye-yi hazret-i padişahide ulum ve ma'arifin neşr ü tamimi maksadıyla bazı erbab-ı daniş tarafından cem'iyyet-i ilmiyye-yi Osmaniye namıyla teşkil olunmuş olan meclisin icra-yı veza'ifi ve merkez-i cem'iyyet ittihaz olunmak üzere münasib mahall tayini hakkında müsade-yi seniyye şayan buyrulması iltimasına dair cem'iyyet-i mezkure reisi saadetlü Halil Bey Efendi'nin tezkiresiyle nizamname ve aza-yı müdaveme ve gayr-i müdavemenin esamisini mübeyyin defter manzur-u a'li buyurulmak içün arz ve takdim kılındı. Nizamname-yi mezkurdan anlaşıldığına nazaran işbu cem'iyyet mesail-i diniyye ve politikıyye müstesna tutularak her dürlü ulum ve ma'arife dair kütüb ve resa'il te'lif ve tercümesi ve eyyam-ı mahsusada umuma ders ideceğinden ve bu ise terbiye-yi a'mme hakkında dergâr olan mesa'i-yi celile-yi cenab-ı mülûkaneye muvafık bulunduğundan Cemiyet mahallinin bundan böyle tayiniyle şimdilik meclisin icra-yı veza'ifi hakkında müsaade-yi seniyye şayan buyurulması münasib gibi görünür ise de ol babda her ne vecihle irade-yi seniyye-yi hazret-i padişahiye müteallik ve şeref-sudur buyurulur ise ana göre hareket olunacağı beyanıyla tezkire-yi şenaveri terkîm olundu efendim. 13 Zilkade 1277(23 Mayıs 1861)."*: **BOA**, İrade-yi Dahiliye, No: 31671/3 ayrıca bkz.: "Tezkire-yi Sami Sureti", **MF**, C.I, S. 1, İstanbul-1862(1279), s.17.
[521] Cemiyetin kuruluşuna izin veren İrade-yi Seniyye: *"Ma'ruz-ı çakeri kemineleridir ki, reside-yi dest-i ta'zim olan iş bu tezkire-yi samiyye-yi asafaneleriyle evrak-ı ma'ruza manzur-ı ma'al-i mevfur hazret-i mülükane buyurulmuş ve zikr olunan meclisin ber-minval-i muharrer icra'-yı veza'if eylemesi müteallik ve şeref-sudur buyurulan emr ü irade-yi seniyye-yi cenab-ı padişahi iktiza-yı münifinden olarak evrak-ı merkume yine savb-ı ali-yi asafhanelerine i'ade kılınmış olmağla ol babda emr ü ferman hazret-i veliyü'l-emrindir. 14 zilkade 1277(24 Mayıs 1861)"*: **BOA**, İrade-yi Dahiliye, No: 31671/2.
[522] Budak, a.g.e., s. 175.
[523] **BOA**, İrade-yi Dahiliye, No: 31671/1.
[524] "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye Nizamnamesi", **MF**, C.I, S.1, İstanbul-1862(1279), s. 2-10.

I. Bölüm: Cemiyet'in Maksadı alt başlığı ile düzenlenen bu bölüm, üç maddeden oluşmaktadır. İçeriği sadarete sunulan dilekçede belirtilen hususlardır. Buna göre Cemiyet, kitap ve risale telif ve tercüme edecek; halka açık dersler düzenlemek gibi kullanılma olanağı bulunan her türlü araç kullanılarak Osmanlı Devleti'nde, bilimlerin ve fenlerin gelişip yayılmasına çalışılacaktır. İkinci maddede din ve politika konularına girilmeyeceğinden bahsedilmekte, üçüncü maddede ise dilekçede söz konusu edilmeyen bir konuya değinilmektedir: Buna göre Cemiyet bilim, maarif ve ticaretle ilgili *"la-akl otuz iki sahifeden ibaret*"olan aylık bir *"gazete"* çıkaracaktır. Her nüshasından bütün üyelere birer adet ücretsiz olarak verilecektir. Burada gazeteden kastın dergi olduğu açıktır. O dönem süreli yayınların hepsine gazete karşılığı olarak mecmua denilmesinden dolayı bu kavram kullanılmıştı.

II. Bölüm: Cemiyetin Suret-i Teşkili alt başlığı ile düzenlenen bu bölüm, toplam on bir maddeden oluşmaktadır. Buna göre Cemiyet'in merkezi İstanbul'da olacak ve süreç içerisinde Cemiyet merkezi olarak kullanılmak üzere uygun bir yer bulunacaktır. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye *"…aza-yı müdaveme*, *aza-yı gay-rı müdaveme* ve *aza-yı müraseleden…"* oluşacaktır. Bu kısımlara üye seçiminde din ve cinsiyet ayrımı yapılmayacaktır.

İkinci bölümün ikinci maddesinde, Cemiyet'in yapısının Encümen-i Daniş'ten farklı olan yönü, burada muhabir üyelerin bulunmasıdır. Gerçi Encümen-i Daniş'te de muhabir üyelerin bulunması öngörülmüştü. Ancak bunlar üye olarak yazılmamıştı. Böylece gazeteciliğin getirmiş olduğu mesleki deneyim, Cemiyet'in haberci gazete gibi de çalışmasını da öngörmektedir. Bunun haricinde Cemiyet'in yapısı, aynı Encümen'de olduğu gibi ikilidir. *"Aza-yı müdaveme"* dahili üyeliğe, *"aza-yı gayr-ı müdaveme"* ise harici üyeliğe denk düşmektedir. Bu durum, Cemiyet'in kurumsal örgütlenişinde, Encümen'in etkili olduğunu düşündürmektedir.

Bu maddede, dikkat çeken bir diğer konu ise üyelerin seçiminde din ve cinsiyet ayrımı yapılmayacağının açık biçimde beyan edilmesidir[525]. Encümen'in kuruluşunda, öne çıkarılan bilimin her yerden ve herkesten alınacağının, *"İlim*

---

[525] İlgili bölüm şöyledir: *"...bunların(üyelerin) intihabında ihtilaf-ı diyanet ve cinsiyete bakılmayacakdır."*: "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye Nizamnamesi", **MF**, C.I, S.1, İstanbul-1862(1279), No: 1, s. 3.

mü'minin yitik malıdır, nerde bulursa oradan almalıdır, ya da *İlim Çin'de bile olsa alınız"* hadislerini hatırlatan, açıklamaları burada da ortaya çıkmaktadır.

Bu madde, bilimin din ve ırk ayrımı gözetmeden her kese açık olduğu ve her yerden alınabileceğini ifade etmesiyle önem kazanmaktadır. İlmiye'nin Avrupa bilgisine karşı tavrının Ahmet Cevdet Paşa'yı Fransızca'yı gizlice öğrenmeye sevk ettiği hatırlanırsa, bilgiye her hangi bir nitelik yüklemeyen ve aidiyet tayin etmeyen bu anlayışın önemi anlaşılır. Yani İslami Bilgi, Hıristiyan Bilgisi, Avrupa Bilim ve Bilgisi vb. geleneksel tavrın Cemiyet'in üye seçiminde kullanılmaması, bilgiyi insanlığın üstüne koyarak herkesin malı haline getirir. Bu ileri derecede bir yorum olarak görülebilir[526]. Ancak XIX. Yüzyılda bilim ve bilginin evrenselliği ile ilgili olarak dinden meşruiyet almak isteyen anlayışın, daha önce sözü edilen hadisleri sürekli gündeme getirmeye başlaması, yorumun kaynağını oluşturmaktadır. Bu maddeden Osmanlıcı bir düşünüş biçiminin Cemiyet yönetimine hakim olduğunu ileri sürmek de olanaklı olabilir. Ancak biz burada konunun bu yönüne girmemeyi tercih ettiğimizi belirtmek istiyoruz. Ayrıca Encümen-i Daniş'te de benzer biçimde yeterliliği olan herkese diline, dinine ve cinsine bakılmaksızın üyelik hakkı tanındığını hatırlatarak, Osmanlı düşüncesinde artık amacın bilgiye yöneldiğini, en azın böyle bir istidat gösterilmeye başlandığını düşünüyoruz. Bu tavrın siyasi anlamı, konumuz itibarıyla bizi pek ilgilendirmektedir.

Yeniden Nizammname'ye dönersek devamlı ve devamsız üyeler, bilimsel yetkinliklerinin ve ahlaki vasıflarının uygunluğuna ek olarak Türkçe, Arapça ya da Farsça dillerinden birini *"layıkıyla"* bilmek zorundaydılar. Ayrıca Fransızca, İngilizce, Almanca, İtalyanca ve Rumca dillerinden birine *"vukufları lazım"* gelecekti. Ancak eğer Türkçe yazışmaları ve düzeltmeleri yapacak olan yazıcı ve musahhihe gereksinim duyulursa, onlardan Türkçe yazı sanatında yeteneği olanlar alınacaktı. Bunların, sayılan beş Avrupa dilinden birini bilmeseler de Türkçe, Arapça ve Farsça'da *"yed-i tulaları"* olması gerekmekteydi. Bu özellikleri taşıyan ancak yedi kişinin Cemiyet'e üye olmasına izin verilecekti. Devamlı üyelerin *"teba-yı Devlet-i Osmaniye'den"* olmaları şarttı. Bu üyelerin, güçleri yettiği ölçüde Mecmua-yı Fünun'a yazı vermeleri ya da uzmanlıkları olan *"fününda"* halka ders okutmaları

[526] Encümen-i Daniş'in kuruluşu için hazırlanan mazbata hatırlanmalı.

zorunlu olacaktı. Kitap ve risale telif ve tercüme etmeye zamanı ve gücü olan bütün üyeler, Cemiyet tarafından desteklenecekti.

Encümen-i Daniş'in kuruluş hazırlıkları sırasında yazılan bütün belgelerde, Avrupa dilleri *"elsine-yi ecnebiye"* olarak geçmekte ve ad kullanılarak bu dillere atıf yapılmamaktaydı. İlmiye'nin bilinen tepkisinden çekinildiği için, ya da Encümen'in kuruluşunda, İlmiye kökenlilerin etkisinin çok güçlü olmasından dolayı böyle bir sonuç ortaya çıkmış olabilir. Ancak Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye açık biçimde dört büyük Avrupa diline ve Yunanca'ya, bu dillerden birini, doğrudan dile özel atıf yaparak öğrenme zorunluluğu getiriyordu. Böylece Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye, Avrupa'da bilim ve düşüncenin üretildiği dört dil tespit etmiş ve medeniyet kavramı ile Avrupa'nın hangi ülkelerini kast ettiğini ortaya koymuştu. Fransa, İngiltere, Almanya ve İtalya'dan oluşan bu coğrafya, medeniyetin merkezi, dolayısıyla uygarlık yolunda takip edilmesi gereken ülkeler olarak öne çıkıyordu.

İngilizce ve İngiltere'nin Osmanlı Devleti üzerindeki ağılığı, Mustafa Reşit Paşa ile iyice belirgin hal almıştı. Anglo-Sakson modernleşme modeli olarak nitelenen bu anlayış, belirtildiği gibi daha çok dış ilişkilerde ve devletin politik ve yönetsel re-organizasyonunda öne çıkıyordu. Bu dönemde, İngiliz düşünür ve bilim adamlarından çok fazla atıf yapılmadığı görülür. Ancak B. Lewis'e göre, Mecmua-yı Fünun yazarlarında, dolayısıyla Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye üyelerinde Anglo-Sakson etkisi vardır[527].

Osmanlı Devleti'nde Fransız etkisi, İngiliz etkisinden farklı olarak daha çok bilim, sanat ve düşünce alanlarında etkisini göstermişti. Ali ve Fuat Paşalar, Fransa yanlısı olarak nitelenirler. Buna göre, sırf bu yüzden kendilerini yetiştiren Mustafa Reşit Paşa ile ters düşmüşler ve araları açılmıştı. Kaynağı Ahmet Cevdet Paşa olan bu görüşü kabul edersek, XIX. Yüzyılın ikinci yarısından başlayarak Fransa etkisinin politik ve yönetsel alanlarda da gündeme geldiğini düşünebiliriz. Ancak bizce XIX. Yüzyıl'da Osmanlı Devleti'nin yeniden örgütlenmesi çalışmalarında İngiltere etkisi daha belirgindir. Temel olarak Tanzimat ve Islahat Fermanlarındaki İngiliz etkisi açıktır. Yine I. Meşrutiyet Dönemi'nde parlamentonun kurgusu, İngiliz sistemini andırmaktadır. Bu yüzden, XIX. Yüzyılda ihtilalci aydınlar arasında Fransa önde

[527] Lewis, Modern Türkiye, s. 432.

gelen model olarak görülüyor olsa da, devlet yönetiminde görev almakta olan bürokrat-aydınların modeli ağırlıklı olarak İngiltere'dir. Fransız ya da Kıta Avrupa'sı modelinin hemen her alanda baskın hale gelmesi, ancak Cumhuriyetle mümkün olacaktır. Şüphesiz, bu etkiyi kesin çizgilerle birbirinden ayırmak olanaklı değildir. Ancak hakim renklerden bahsetmek olanaklıdır.

İtalyanca bilme zorunluluğu, Rönesans kültürüne yönelik bir ilgi olarak, Almanca ise Münif Efendi'nin kişisel deneyimlerinin sonucu olarak ortaya çıkmış olmalıdır. 1848 İhtilalleri sonrasında İtalya Garibaldi, Almanya ise Bismark önderliğinde ulusal birliğini sağlayarak, Avrupa güç dengesi içerisinde yerini almaya başlamıştı. 1848 ihtilallerinin sonuçlarının Almanya ve İtalya'nın Cemiyet'in gündemine girmesinde etkisi olduğu açıktır. Ayrıca Osmanlı Devleti'nde Alman etkisi de yeni değildi. II. Mahmut döneminde, Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasından sonra kurulmak istenen Asakir-i Mansure-yi Muhammediye adlı ordunun hazırlıkları yapılırken dışardan hoca getirme düşüncesi belirginleşir. Ancak İngiltere ve Fransa gibi Avrupa ülkeleri, Yunan ayaklanmaları sırasında isyancıları desteklediği için, bu ülkelerden uzman getirilmesi istenmez. Bunun üzerine Padişah II. Mahmut, ordusunu Avrupa teknik ve yöntemlerine uygun olarak kurmuş olan Mısır Valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'dan subay ister. Ancak bu istek bazı bahaneler ileri sürülerek reddedilir. Bunun üzerine Prusya'dan subaylar çağırılır ve böylece Osmanlı ordusunda Alman etkisi kendisini hissettirmeye başlar[528]. Münif Paşa'nın Berlin büyükelçiliği ikinci katiplik görevini yürüttüğü sırada, Alman bilim ve düşüncesi hakkında epey bilgi edindiği, hatta kendisini Alman Geizminin[529] etkisine kaptırdığı düşünülürse, Almanca'nın öne çıkış nedeni biraz daha netleşir.

Yunanca'nın öğrenilmesi ise yaşadıkları tarihsel zamanla ilgili olmamalıdır. Avrupa'nın kendi uygarlık bileşiminin temel unsurlarından biri olarak tüm dünyaya sunduğu Antik Yunan Uygarlığı'nın, uygar ülkeler düzeyine çıkabilmek için bilinmesi gerekliliği yolundaki düşünceler belirginleşmeye başlamış olmalıdır. Mecmua-yı Fünun'da çağdaş Yunanistan ile ilgili bir tek yazı yoktur. Ancak Münif Efendi'nin on altı sayı sürmüş olan "Tarih-i Hükema-yı Yunan" adlı makalesi, Antik

---

[528] Enver Ziya Karal, "Tanzimat'an Evvel Garplılaşma Hareketleri(1718-1739)", **Tanzimat-I (Komisyon)**, İstanbul-1999, s. 28.
[529] Budak, a.g.e., s. 23.

Yunan tarih ve düşüncesini anlatmaktadır[530]. Böylece yani Avrupa'nın düşünce bileşimlerinden biri olan Antik Yunan Uygarlığı'nın öğrenilmesi amacı ile Yunanca'nın bilinmesine gereksinim duyulduğu ortaya çıkmaktadır.

Nizamname'de yer bulan bu dil sınıflandırması sayesinde, Cemiyet'in kurucu üyelerinin Avrupa hakkında kafalarında bir düşüncenin oluşmaya başladığı görülmektedir. Böylece modernleşme sürecinde örnek alınması gereken Avrupa ülkeleri, ilk defa ad verilerek gösterilmiş oluyordu. Antik Yunan düşünce tarihinin yazılması ise pratik ve teknik olan bilgiye değil, teorik ve evren algısına yönelik bir ilginin ortaya çıkmaya başaladığına yorulabilir. Ancak Antik Yunan düşüncesine yönelmenin, evreni anlamaya dönük düşünce etkinlikleri gerektirdiğinin farkında olup-olmadıkları pek belli değildir. Ayrıca, Antik Yunan düşüncesi tarih içerisinde, İslam düşüncesi tarafından değerlendirilmiş ve etkin bir kritiğe tabi tutulmuştu. Belirtildiği gibi, geleneksel çevrelerin tepkisini çekme olasılığı çok az olan bir alandı. Bu yüzden, Antik Yunan düşüncesine yönelimin riski bulunmayacak kadar azdı. Bu yönelim, ilkesel değeri ile yani Antik Yunan düşüncesinin insanlık tarihinin *"evreni anlamaya yönelik ilk girişimi"*[531] olması nedeniyle, Osmanlı düşünce dünyasına en köklü değişiklikleri getirecek adımlardan biri olarak değerlendirilmelidir. Böylece rasyonel bir dünya tasarımına giden yolun sembolik de olsa önü açılmış oluyordu.

Nizamname'ye göre Cemiyet'in toplantılarında sürekli ve süreksiz üyeler oy kullanma hakkına sahiptiler. Muhabir üyeler ise toplantılara katılabileceklerdi. Ancak oy kullanma hakları olmayacaktı. Haftada bir toplantı yapılacaktı. Cemiyet yönetiminin *"müzakerat-ı a'diye"* kararlarının geçerli olabilmesi için on; üye kabulü için yirmi; üyelerden herhangi birinin ihraç edilebilmesi için ise en az otuz üyenin toplantıya katılması gerekmekteydi. Cemiyet'in sürekli ya da süreksiz üyeliğine alınacak biri için şu yol izlenecekti: Öncelikle üyelerden biri komisyona üye adayını önerecekti. Komisyon uygun bulursa, bunu Cemiyet yönetimine bildirecek ve Cemiyet yapılacak ilk toplantıda bunu oylamaya sunacaktı. Eğer oy çokluğu üyelik

---

[530] Bu yazı dizisi, Dergi'nin on üçüncü sayısında başlamış ve kırk beşinci sayısına kadar sürmüştür. Ancak bu arada bulunan her sayıda yayınlanmamıştır.
[531] Yıldırım, a.g.e., s. 21.

lehinde çıkarsa, üyelik gerçekleşecekti. Görüldüğü gibi Cemiyet, oy çokluğu esasına göre çalışan, küçük bir meclis gibiydi[532].

Cemiyet'in bir başkanı, iki başkan yardımcısı(re'is-i ka'imakamı), Türkçe yazışmalar için iki, Fransızca içinse bir kişiden oluşan üç kişilik bir katip grubu, bir sandık emini ve bir de kütüphanecisi olacaktı. Cemiyet'in gündelik işlerini yürütecek olan bu üyeler, üyelik sıfatları üzerlerinde kalmak koşuluyla sürekli üyeler arasından seçilecekti. Yerine getirdikleri hizmet karşılığında maaş almayacaklardı. Görev süreleri bir yıl olup, bir yılın sonunda ayrılacaklar ve yerlerine yeni bir görevli getirilecekti. Ancak isteyenler bulundukları görevlere yeniden aday olup seçilebilirlerdi.

Cemiyet üyelerinden herhangi biri, gerek kendi namus ve haysiyetine ve gerekse Cemiyet'in şerefine zarar verecek hareketlerde bulunursa, Cemiyet üyeliğinden ayrılacaktır. Böylesi bir nedenle bir kişinin Cemiyet'ten ihraç edilmesi gereği ortaya çıkarsa, konu önce komisyonda görüşülecek, eğer üyelikten çıkarma kararı alınırsa bu, Cemiyet yönetimine sunulacaktı. Sonraki toplantı beklenmeden orada bulunan üç kişinin oyu, komisyonun atılma kararına uygun olursa üye ihraç edilecekti. Her ne şekilde olursa olsun, Cemiyet'ten ayrılmak durumunda kalan üyeler, Cemiyet'in eşyalarını hiçbir surette alamayacaklardı.

III. Kısım: Cemiyet'in Suret-i İdaresi alt başlığından oluşan bu bölüm, dört maddeden oluşmaktadır. Cemiyet'in yönetsel işlerini düzenlemek amacı ile on beş kişiden oluşan bir komisyon oluşturulacaktır. Cemiyet başkanı ve yardımcıları, katipler(üç kişi), kütüphane görevlisi, sandık emini ve sürekli üyelerden seçilecek yedi kişi, bu komisyonda görev alacak olan on beş üyeyi oluşturacaktı. Komisyon her sene yenilenecek, komisyonda bulunan üyeler yeniden seçilebilecekti. Komisyon on beş günde bir toplantı yapacak ve bütün görevliler maaşsız çalışacaklardı.

Cemiyet'in giderlerini karşılamak için, sürekli ve süreksiz üyelerin her biri, aylık yirmi kuruş aidat verecekti. Daha fazla verenler olursa bu da memnuniyetle

---

[532] Osmanlı Devleti'nde Meşrutiyet yönetimine geçiş sürecinde, meşveret sisteminden yola çıkılarak oluşturan meclislerin(yerel ve merkezi) önemi hatırlanmalıdır. Bu küçük meclislerin, parlamenter sistemin yerleşme sürecinde oynamış olduğu rol, üyelerin düşüncelerini söyleme olanağı buldukları tartışma ortamları olması kadar, Cemiyet'te olduğu gibi oylama esası getirilerek küçük çaplı demokrasi denemeleri yapılmasına da öncülük etmesinden dolayı önem kazanıyordu.

kabul edilecekti. Eğer toplanan para, Cemiyet'in giderlerini karşılamaya yetmezse, artan kısım Cemiyet'in düzenlemesi ile üyeler arasında paylaştırılacaktı. Muhabir üyeler aidat vermek zorunda değillerdi. Cemiyet'in usullerine uygun olarak, kim tarafından olursa olsun, verilen hediyeler kabul edilecekti.

IV. Kısım: Vezaif-i Me'murin altı başlığı ile yazılan bu bölüm, dokuz maddeden oluşmaktaydı. Bu bölümde üyelerin görevleri anlatılmaktaydı. Başkan gerekli görülen durumlarda yapılacak olağanüstü toplantılara ve yılsonunda yapılacak genel toplantıya üyeleri davet edecekti. Yapılan bütün toplantılarda katılımcı üyelerin kurallara uymasına dikkat edecekti. Ayrıca, tartışmaların bitiminde yapılan oylamalar sonucunda eşitlik ortaya çıktığı durumlarda, başkanın oyu ile karara varılacaktı. Eğer başkan herhangi bir nedenle görevini yerine getiremezse, birinci yardımcı başkanın usulüne göre görevleri yerine getirecekti. Başkanın bulunduğu toplantılarda oylama yapılırken, başkan ve başkan yardımcıları oylarını, diğer üyelerin oy kullanımından sonra yapacaklardı.

Birinci katip, *"...meclisin mazbatasını tanzim ve kıraat edecek..."* ve Türkçe yazılan metinler, onun tarafından düzenlenecek ve bu yazıları kendisi de imzalayacaktı. İkinci yazıcı, birincisi ile anlaşarak yazışmaları bölüşecek ve üstüne düşen görevi yerine getirecek; birinci katip olmadığı zamanlarda onun görevlerini üstlenecekti. Fransızca yazılardan sorumlu katip, Fransızca olarak Cemiyet'e gelen belgeleri okuyacak ve gerektiği zaman da tercüme edecekti. Yine Fransızca yazılması gereken belgeleri o kaleme alacaktı.

Sandık emini, Cemiyet'in ekonomik işlerinden sorumlu olacaktı. Üyeler tarafından verilen paraları biriktirecek, komisyondan bildirilen masrafları yapacak ve bütün bunları özel bir defterde kayıt altına alarak makbuz ve senetleri imzalayacaktı. Başkan ya da başkan yardımcılarından yazılı bir bilgi gelmeden hiçbir yere para harcamayacaktı. Harcama yapması için gönderilen yazıları saklayacaktı. Her yılın sonunda yapılacak olan genel toplantılarda, muhasebe defteri ile gerekli görülen belgeleri komisyona sunacak; eğer komisyon inceledikten sonra hesapları düzgün bulursa defteri onaylayacaktı. Eğer defter, genel toplantıda üyelerin çoğunluğunun oyu ile kabul edilirse, durum yazılı olarak birinci yazıcı tarafından sandık eminine bildirilecekti.

Komisyon görevlilerinden bazıları, herhangi bir nedenle görevlerini yerine getiremedikleri ve toplantılara katılamadıkları durumda, yerlerine komisyon üyelerinden veya gerekli görülürse Cemiyet'in sürekli üyelerinden biri seçilebilecekti. Eğer bir görevli, Cemiyet'ten tamamen ayrılırsa, komisyon ilk genel toplantıya kadar yerine bir kişi seçecek ve bu yeni üyenin görev süresi, yerine geçmiş olduğu görevli için belirlenen sürede son bulacaktı. Yani yeni üye, görevi yarım kalan üyenin süresini tamamlayacaktı. Dönem sonunda yapılacak genel toplantıda göreve yeniden aday olabilecekti.

V. Kısım: Bu bölüm *Cemiyet'in Suret-i Hareketi ve Meşguliyeti* alt başlığı ile düzenlenmişti. Cemiyetin dili Türkçe olacaktır. Ancak üyelerden Türkçe'yi yeterince bilmeyenler, *"elsine-yi sa'ire üzere takdim edecekleri layihaların"* çevirisinde ve düzenlenmesinde Cemiyet'e yardımcı olacaklardı. Her hafta Cuma günü Cemiyet merkezinde olağan toplantı yapılacaktı. İleride duruma göre toplantı günü yeniden belirlenebilecekti. Sürekli üyelerden toplantılara mazaretleri nedeniyle her hafta katılamayanlar, olanaklarını zorlayarak iki haftada bir toplantılara gelmeye çaba göstereceklerdi.

Haftalık olağan toplantılar, bir önceki toplantının kayıtlarının okunması ile açılacaktı. İkinci olarak ilke edinilen amaçların gerçekleştirilmesi için yapılması gerekenler tartışılacaktı. Üçüncü olarak fen bilimleri(fünun) ile ilgili öneriler okunacak ve konu üzerende değerlendirme yapılacaktı. Dördüncü ve son olarak da Cemiyet'e verilen *eşya-yı sa'irenin* teslim işleri ile meşgul olunacaktı.

Her yıl, Mayıs Ayı'nın on beşinde genel toplantı yapılacak ve bu haftaki periyodik toplantının da yerine geçecekti. Genel Toplantıda: 1- Cemiyet'in genel durumu tartışılacak ve geçen bir yıllık süre içerisinde ortaya çıkan *"mahsulat-ı ilmiye"* komisyona sunulduktan sonra okunup değerlendirilecekti. 2- Cemiyet'in bir yıllık gelir ve gider defterleri okunarak tartışılacaktı. 3- Genel toplantıda tartışıp karara bağlanması uygun olan önemli konular konuşulacaktı. 4- Cemiyet'in yönetim kurulu görevlileriyle komisyon üyeleri yeniden seçilerek atanacaktı. Ayrıca her genel kurulda üyelerden bir kişi, Cemiyet'in durumuna uygun resmi bir konuşma yapacaktı. Önemli bazı durumlar nedeniyle olağanüstü bir genel kurul yapılmak gerekirse, sürekli üyelerden bir kişi bunu yazılı olarak talep edecekti.

Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye, bilimsel etkinliklerde bulunan diğer Cemiyetlerle haberleşerek yazılan eserlerin değişimini teklif edecekti. Nizamname'nin birinci, üçüncü ve otuz dördüncü maddeleri değiştirilemeyecekti. Ancak diğer maddelerde düzeltme veya değişiklik yapma gereksinimi ortaya çıktığında, genel kurul yapılmasından dört ay önce komisyona sunulacak; eğer kabul edilirse, ilk olağan toplantıda açıklandıktan sonra İstanbul'da oturan sürekli üyelerin tamamına duyurulacaktı. Bu konuyla ilgili nihai karar, genel kurulda verilecekti. Düzeltme istekleri değiştirilemez üç maddeyle çelişir nitelikte olmayacaktı.

Otuz beşinci ve son madde ise Cemiyet'in kapatılması halinde, mal varlığı(metrukatı)'nın üyeler arasında paylaşılmayacağını beyan etmekteydi. Cemiyet'e ait nakit, kitap ve diğer eşyalar üyelerin oy çokluğuna dayalı olarak, genel çıkarlar için çalışan *"emr-i hayra sarf olunacaktır."*

Bu uzun ve oldukça detaylı tüzüğün, daha ilk bakışta bürokratik eğilimleri yansıttığı görülmektedir. Tüzüğün yazımında kullanılan terminolojide de bu yön öne çıkmaktadır. Sözgelimi, Reis, Reis-i kaimakam, memurin, katip, sandık emini, hafız-ı kütüp(kütüphane görevlisi), müddet-i memuriyetleri vb. kavramlar dönemin bürokratik terminolojisinden ödünç alınarak sivil bir derneğin tüzüğünün yazımında kullanılmışlardı. Nizamname'deki kavramsal yapının Osmanlı Devlet'inde sivil alanın bulunmayışı ile de ilgisi bulunmaktadır. Yani devletin toplumsal bir alan yaratmamasından ve her türlü etkinliğin devlet eli ile yürütülmesinden dolayı sivil bir terminoloji ortaya çıkmamıştı. Bu yüzden, Cemiyet'in kurucuları ne kadar sivil düşünürlerse düşünsünler, üretecekleri metinler devletin bürokratik ve hukuksal terminolojisi ile ortaya çıkacaktı. Ancak Cemiyet üyelerinin tamamının devlet memuru olduğu düşünülürse, Cemiyet'in bürokratik bir mekanizmaya dönüşmesi kaçınılmaz olacaktı. Daha ilk aşamada, Nizamname'nin kullanmış olduğu terminolojide, bu durum ortaya çıkmaktadır.

Nizamname'de bürokratik eğilimlerin belirgin olması, sadece terminoloji ile sınırlı değildir. Cemiyet'te bir hiyerarşinin kurulduğu, hemen göze çarpan bir diğer bürokrat eğilimidir. Öncelikle bir ön inceleme kurulu olarak komisyon bulunmaktadır. Bu komisyon, nerede ise parlamenter rejimlerdeki meclis alt komisyonlarının küçük bir örneği gibi çalışacaktı. Cemiyet'e getirilen bütün öneriler,

burada değerlendirilecek, uygun bulunursa onaylanacak, en azından İstanbul'da oturan üyelere duyurulduktan sonra Cemiyet'in haftalık olağan toplantılarında üyelere sunulacaktı. Tüzükle ile ilgili değişikler ise sadece genel kurulda gerçekleştirilebilecekti. Parlamenter rejime geçiş çalışmalarının, ilk olarak alt düzey örgütlenmelerde olgunlaştırılmasına yönelik amaçları içeriyor gibi görünen bu anlayışın kurduğu hiyerarşi bakımından da bürokratik bir tavırla hareket ettiği gözlemlenmektedir.

Üyelerin üç ayrı sınıfa ayrılması, karar alma organlarında kurucu üyelerin etkinliklerini ve imtiyazlarını ellerinde tutmak istedikleri ile yorumlanabilir. Ayrıca Cemiyet'in biçimsel örgütlenişinde Encümen'i Daniş ile çok benzer yanlarının bulunduğu da böylelikle ortaya çıkmaktadır. Mustafa Reşit Paşa'nın Encümen'in yönetimini elinde tutmak amacıyla dahili üyelikleri kendi adamlarını aldığı düşünülürse, Cemiyet'te de aynı yolun izlenmek istendiği sonucuna varılabilir. Nitekim Cemiyet, geniş katılımlı bir bilim ve düşünce örgütü gibi çalışmak istediğini duyurmasına rağmen, zaman içerisinde bütün işler Münif Paşa ve birkaç arkadaşı tarafından yürütülmüş ve onların belirlemiş olduğu doğrultuda faaliyetlere devam edilmiştir.

Cemiyet'in Nizamname'ye değiştirilemez maddeler koymuş olması, Vakıf geleneğinde bulunan vakfiyenin amacının dışında kullanılmaması yolunda vakfedicinin yapmış olduğu bedduanın biraz daha rasyonel biçimde ifade edilişi gibi durmaktadır. Cemiyet'in amaçlarından saptırılamaması için tüzüğe değiştirilmesi teklif edilemeyecek maddeler yerleştiriliyor ve burası bir nevi vakıf gibi konumlandırılıyordu. Son maddede Cemiyet'in herhangi bir nedenden dolayı kapanması durumunda, Cemiyet varlığının uygun bir hayır kurumuna devredileceği belirtilerek burası bir hayır kurumu olarak tanımlalanmaya çalışılıyordu. Vakıflar ile Cemiyet arasında kurulan bu benzerlik iki kurumu özdeşleştirmez, ancak Cemiyet'in kuruluşunda faydalanılma olasılığı olan bir kurumun da gelenekte bulunan vakıflar olduğunu düşündürebilir.

Cemiyet yasa yapma tekniğine uygun biçimde, iç işleyişini yürütmeyi amaçlamaktaydı. Bu ise parlamenter rejime geçiş sürecinde, III. Selimle birlikte başlayan meşveret meclislerinin, süreç içerisinde Devlet'in bütün organlarına

yayılmasını hatırlatmaktadır. Böylece bir parlamenter kültürün oluşumuna katkı sağlanmak isteniyor olabilir. İlk meşveret meclislerinde düşünce açıklayan ama karar verme sürecinde pek etkin olamayan meclis üyeleri, yavaş yavaş karar verme aşamasında da bulunmaya başlamışlardı. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye Nizamnamesi'nde görülen görece demokratik davranma vaadi, gelişmenin ilerlemekte olduğu yönü göstermesi açısından önemli görülmelidir. Anlaşıldığı kadarıyla bürokrat-aydınların evrimci kanadı, devrimsel dönüşüm isteyen diğer aydınlar gibi değişimi bir anda bütün sisteme yaymak düşüncesini taşımıyorlardı. Buna göre, evrimci modernleşme anlayışın uygulamaları, bir anda bütün toplumu ve devleti kapsayan parlamentarizm denemesine girişmemiş ve oluşturulan küçük meclisler aracılığıyla, sistemdeki parlamenter eğilimlerin belirli bir olgunluğa erişerek güçlenmesini beklemişti denilebilir. Yani değişim zamana yayılmıştı. Bu nedenle, Cemiyet Nizamnamesi'nin karar alma yöntemi olarak belirlediği görece demokratik katılım, Osmanlı devlet yapısının parlamentarizme yönelmesi bakımından da dikkate değer bulunmalıdır. Çünkü Cemiyet'in üyeleri öncelikle devleti yönetmekle görevli bürokratlardı.

Eğitimi yaygınlaştırma amacı, Cemiyet'in evrimci karakterini ortaya koyan bir diğer eğilimi yansıtmaktadır. Halkın Avrupa bilgi ve düşüncesi ile eğitilerek belirli bir bilince ulaşması sonucunda, zaten insanlar kendiliğinden yaşam standartlarının yükseltilmesini isteyeceklerdi. Böylece sistem kendiliğinden Avrupa modeline doğru evrilecekti. Gelişim ve değişimi zamana yaymış olsalar bile, Avrupa düşüncesinin yaratacağı zihinsel dönüşümü, dolayısıyla evren anlayışına dönük yeni algılamaları düşünmeden, bürokratik faydacılık içerisinde, evrimin teknik düzeyde algılanacağını düşünmüş olmalıdırlar. Çünkü Mecmua-yı Fünun'da yayınlanan yazılarda, Osmanlı bilim ve düşünce geleneği açısından yeni bilgi bulunmaktaydı, fakat yeni bir düşünce evreni tasarlanmamaktaydı.

Cemiyet'in bir diğer önemli yönü de kendisi gibi halkı eğitmeye yönelik bilimsel ve düşünsel etkinliklerde bulunan cemiyetlerle işbirliği sağlamak amacına yönelmek istemesidir. Bir anlamda bilginin koordine edilmesi ve farklı tüzel kişiliklerin ortak çalışması sonucu daha etkin biçimde halka ulaştırılması amaçlanıyordu. Böylece yeni bilgi türünün koordineli olarak daha etkin hale

gelmesinin önü açılmak isteniyordu. Bu durum, pozitivist anlayışın kendisini geleneğin içerisinde, bürokrat aydınlar eli ile örgütlemek isteği olarak görülebilir. Ayrıca bu yönde belirli bir bilgi birikiminin ve bunları aktarabilecek niteliklere sahip insanların yetişmeye başladığı da düşünülebilir.

Açıklamalardan da anlaşılacağı gibi Cemiyet, bürokratik bir zihniyetle ve elitist bir anlayışla halkı eğiterek devleti ve toplumu Avrupa'ya doğru yönlendirmek istemekteydi. Mecmua-yı Fünun'daki yazıların öğretici(didaktik) niteliği, düşünsel ve düşüntülü(spekülatif) alanlara girmeden halka bilgi verme amacını ortaya koyuyordu. Okuma-yazma oranı yükseltilmeye çalışılırken, bunun önündeki engellerin de kaldırılması tartışmaları dil ve alfabe tartışmaları üzerinden hız kazanacaktı. Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi ile belirginleşmeye başlayan eğitimin öne çıkarılması süreci, modernleşmeye katılım isteğini aydınlar nezdinde gittikçe artan bir tutkuya dönüştürmekteydi. İlerleyen süreçte bilgi, bilim ve eğitim modernleşmenin nerdeyse biricik aracı haline gelecekti. Artık halk, değişimin merkezine çekilmek isteniyordu.

3.1.1. Cemiyet'in Kurucu Üyeleri

Cemiyet'in kuruluş dilekçesine eklenen belgelerden biri de, Cemiyet'in üyelerini gösteren bir defterdi. Mecmua-yı Fünun'un ilk sayısında, Cemiyet Nizamnamesi yayınlanmış olmasına rağmen üye listesi bulunmamaktadır. Bu durum, Cemiyet'in kuruluş başvurusu ile Mecmua-yı Fünun'un ilk sayısının çıkmasına kadar arada geçen bir yıllık süre içerisinde kurucu üyelerin değiştiğini; bazılarının ayrıldığını ve yerlerine de yenilerinin geldiğini akla getirmektedir[533]. Kuruluş izin dilekçesine eklenen üye listesinde şu adlar yer almaktaydı:

Aza-yı Müdavemeden Olup Cemiyet'in Umur-u İdare ve İntizamına Bakacak Komisyon Me'murları

Re'is-i Cemiyet, sa'adetlü Halil Bey Efendi

Re'is-i Ka'imakam-ı evveli, Mahkeme-i Ticaret Re'isi izzetli Münif Efendi

Re'is-i ka'imakam-ı sanisi, Mühendishane hocalarından fütüvvetli Sa'id

[533] Budak, a.g.e., s. 182.

Katib-i evvel, Cemiyet-i Meclis-i Tanzimat mütercimlerinden Kadri Bey

Katib-i sani, Tercüme Odası hulefasından Sadullah Bey

Tahrirat-ı Franseviye katibi, Meclis-i Haza'in me'murlarından Karabet Efendi

Hafız-ı Kütüb, Meclis-i Ticaret a'zasındanMortman(Morgan)? Efendi

Sandık Emini, Ticaret tercümanlarından İstefan Efendi

Tercüme Odası hulefasından Ömer Efendi

Oda-yı mezkur hulefasından Agah Efendi

Oda-yı mezkur hulefasından Es'ad Bey

Erkan-ı Harbiye ka'imakamlarından Nasuhi Bey

Mühendishane hocalarından Necib Efendi

Mühendishane hocalarından Hafız Efendi

A'za-yı Müdaveme-yi Sa'ire

Mekteb-i harbiye hocalarından miralay Safvet Bey

Erkan-ı Harbiye miralaylarından Daniş Bey

Tercüme Odası hulefasından Sadık Efendi

Oda-yı mezkur hulefasından Artin Efendi

Oda-yı mezkur hulefasından Hilmi Efendi

Oda-yı mezkur hulefasından Rıfat Bey

Oda-yı mezkur hulefasından Ra'uf Bey

Oda-yı mezkur hulefasından Ohannes Efendi

Meclis-i Haza'in mütercimlerinden Sabri Efendi

Meclis-i Tanzimat mütercimlerinden Aleksander Efendi

Tahrirat-ı Ecnebiye kalemi müdürü Kirkor Efendi

Ticaret Tercümanı Karabet Efendi

Ticaret Tercümanı İstefan Efendi'nin biraderi

Meclis-i Ma'abir a'zasından Şevki Efendi

Mühendishane me'murlarından Ahmet Hilmi Efendi

Zaptiyede müstensih-i evvel Manas Efendi

Ticarette ilamat mümeyyizi Edip Efendi

Bab-ı Seraskaride, Mithat Efendi

Tahrirat-ı Ecnebiye Odasında Marakor(?) Efendi

A'za-yı Gayr-ı Müdaveme

Atufetlü Mehmet Cemil Bey Efendi hazretleri

Atufetlü Suphi Bey Efendi hazretleri

Sa'adetlü Kabuli Efendi hazretleri

Sa'adetlü Kemal Efendi hazretleri

Sa'adetlü Hayrullah Efendi hazretleri

İstanbul payelilerinden faziletli Necip Efendi hazretleri

Mabeyn-i Humayun Ketebesinden izzetli Ziya Bey Efendi

Semadetli Server Efendi Hazretleri[534]

Otuz üç kişilik daimi üyelerin büyük çoğunluğu, çeşitli kalemlerde çalışan bürokratlardan oluşuyordu. Cemiyet kurulduğu sırada, kalemlerde çalışan üyelerin sayısı on altıydı. Ancak Münif Efendi gibi daha önce kalemlerde çalışmış, üyeler de bulunmaktaydı. Dolayısıyla, Cemiyet'in daimi üyelerinin çoğunu Tercüme Odası kökenliler oluşturmaktaydı. Üyelerin on bir tanesi çeşitli memuriyetlerde bulunuyordu. Biri Harbiye'de olmak üzere üç subay ve üç tane de Mühendishane hocası Cemiyet'e üye idi. Sürekli üyelerin üçte biri - on bir kişi - gayr-i müslimlerden oluşuyordu. Müslüman olmayan üyelerin üç tanesi de Cemiyet'in yönetim kurulunda görev almıştı. Sürekli olmayan üyeler arasında Gayr-i Müslim üye bulunmamaktaydı.

Cemiyet'in kuruluşunda yer alan şahısların özgeçmişlerine bakıldığı zaman, aralarında ilmiye kökenli hiç kimsenin olmadığı görülecektir. İlmiye bürokrasisi, Cemiyet'in dışında bırakılırken özellikle Kalemiye ağırlıklı bir ekip üyeliklerde yer alıyordu. Kalemiye içerisinde ağırlığı oluşturan kurum ise Osmanlı Devleti'nin Avrupa'ya açılan en önemli kapılarından biri olan Tercüme Odası'ydı. Böylece

[534] **BOA**., İrade-yi Dahiliye, No: 31671/1.

Avrupalılaşma sürecinin baş aktörü kurumlardan biri, bilimsel ve düşünsel faaliyetlerde etkinliğini iyici belirginleştirmiş oluyordu.

Belirtildiği gibi Osmanlı Devleti'nde yeni kurumlar ve uygulamalar, bütün XIX. Yüzyıl boyunca, geleneksel yapının içerisinde sürekli etki alanını ve yetkisini genişleterek konumunu güçlendirmekteydi. Avrupalılaşma yanlısı olan kadroların İlmiye'ye iltifat etmeyerek kendi kadrolarını kurmaya yönelmeleri ve bu amacı gerçekleştirmek için toplum desteğini almaya yönelik bir tavır geliştirmeleri artık belirgin bir hal almıştı. Yönetimde İlmiye'nin sürekli azalan etkinliği karşısında, Avrupa tarzında oluşturulmuş kurumlarda yetişen entelektüel olmaktan çok bürokratik geleneğe bağlı Tanzimat aydınları, İlmiye'yi kendi konumuna terk etmişlerdi.

Cemiyet'in sürekli olmayan üyelerinden ikisi dikkate değer görünmektedir. Bunlardan biri Beşiktaş Topluluğu'nun sohbetlerinde bulunan Kethüda-zade Mehmet Efendi'nin öğrencisi Kabuli Mehmet Paşa, diğeri de Encümen-i Daniş'in ikinci başkanı Hayrullah Efendidir.

Konu ile ilgili önemli bir husus da Cemiyet'in kuruluş şekliyle ilgilidir. Buna göre Cemiyet Fuat Paşa'nın desteği ile[535] kurulmuştu. Ancak burada Encümen-i Daniş modeli benimsenmemiş ve Cemiyet bizzat Bab-ı Ali'nin desteği ile devletin dışında kurulmuştu. Burada sorulma ihtimali bulunana soru, neden Encümen-i Daniş modeline uygun yeni bir bilim ve düşünce örgütünün kurulmadığına ve Cemiyet'in devlet dışında oluşturulduğuna yönelik olmaktadır. Başka bir deyişle Cemiyet bir devlet kurumu olarak oluşturulmadı? Diye sorulabilir. Bu sorunun cevabı, öncelikle teknik olarak Cemiyet kurulduğunda, Encümen hala faaliyetlerini sınırlı da olsa sürdürüyordu biçiminde verilebilir. Yani benzeri bir kurum zaten mevcuttu. Bu yüzden yenisinin kurulmasının devlet içerisinde tartışmaya yol açacağı düşünülebilir. Ancak Fransa örneğine bakılırsa, devlet birden çok akademi kurmuştu. Böylesi bilimsel kurumların çoğalması, amaçları net biçimde ortaya konulunca pek itirazla karşılaşmazdı diye düşünüyoruz. İkinci olarak Encümen, Mustafa Reşit Paşa'nın kurumu olarak oluşturulmuş ve O'nun sadrazamlıktan alınmasıyla da işlerliğini yitirmişti. Bu nedenle, 1861'de Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye kurulduğu zaman,

---

[535] Budak, a.g.e., s. 171.

Encümen'in işlevi nerede ise ortadan kalkmış bulunuyordu. Bu nedenle hali hazırda bir bilimsel kurumun ya da kurulun varlığından bahsetmek olanaksızdı.

Bizce devlet içinde böyle bir kurumun oluşturulmamasının en önemli nedeni, eğitim ve bilim ile ilgili örgütlenmelerin büyük oranda İlmiye'nin denetim ve gözetiminde düzenleniyor oluşuydu. Üstelik bu tür kurumlar İlmiye'ye bağlanmak zorundaydı. Yani Cemiyet, eğer devlet içerisinde oluşmuş olsaydı, İlmiye'nin etkin müdahalesine açık hale gelecekti. Bürokratik yapının düzeni açısından sürecin işleyiş biçimi, devlet sisteminin doğasına uygun olarak böyle olmak zorundaydı. Oysa anlaşıldığı kadarıyla Münif Paşa ve arkadaşları, olanaklar elverdiği ölçüde geleneksel bilginin ve dolayısıyla İlmiye'nin dışında hareket etmek ve bir şeyler yapmak istiyorlardı. Din konusuyla ilgilenmeyeceklerini söyleyerek bilimsel ve düşünsel edimleri açısından da İlmiye'yi çalışmalarının dışına itmişler ve kendi bilimci yollarını çizmeye yönelmişlerdi. Bu konuda onlara, Ali ve Fuat paşaların da destek verdiği anlaşılmaktadır.

İkinci bir olasılık da Osmanlı Devleti'nde bilim ve düşüncenin gelişmesi ve yayılması amacıyla kurulan bu yeni yapının, bürokrasinin çekişmelerinin dışında tutulmak istenmiş olması ihtimali bulunmaktadır. Encümen-i Daniş kurulurken, yöneticilerin bu örgütlenmenin dışında kalmasını oldukça makul bir gerekçe ile ifade eden Ali Paşa'nın ön görüsü sonuçta gerçekleşmişti. Bürokrasi içerisindeki politik, düşünsel ve çoğu zaman da kişisel mücadeleler Encümen'e taşınmıştı. Sonuçta Encümen, ilkesel anlamda Osmanlı düşüncesinin dönüşümünde çok önemli bir rol oynamış olmasına rağmen, işlevsel anlamda hiçbir amacını gerçekleştirememişti. Ali ve Fuat Paşaların himayesinde olan Münif Paşa'nın başını çektiği bir grup yönetici aydının kurmuş olduğu Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin de böylesi kısır çekişmelerin odağı haline gelmemesi için bu yol tutulmuş olabilir.

Sonuç olarak İlmiye'nin kurumsal etkisinden ve bürokrasinin iç çekişmesinden kurtulmak amacıyla Fuat Paşa'nın desteği ile devlet dışında kurulan Cemiyet'in, devletin desteği olmadan, özellikle parasal, ayakta kalması zordu. Çünkü üyelerin hiçbirinin, bu işi belirtilen çapta yürütecek ekonomik olanağı yoktu. Devlet desteği olmadan ayakta kalması hemen hemen olanaksız olan bir kurumun, bürokratlar eliyle devlet dışında kurulması, İlmiye etkisinden kurtulma düşüncesi ile

açıklanabilmektedir. Berkes'in Ahmet Cevdet Paşa ile Münif Paşa'yı zihniyetleri birbirinden tamamen zıt insanlar olarak göstermesi ve Ali Paşa'nın Ahmet Cevdet Paşa'nın görüşlerinden çok Münif Paşa'nın görüşlerine yöneldiğini belirtmesi, kurumsal ve zihinsel karşıtlığı ortaya koymaktadır[536].

Burada bir önemli nokta da Cemiyet'in özellikle fen bilimleri alanına yöneldiğini belirtmesidir ki bu durumda teknokrat anlayışın spekülatif düşünceden hoşlanmayan ve bir an önce uygulamaya dönük faaliyetlerin gerçekleştirilmesini isteyen yanı ile ilgilidir herhalde. Cemiyet'in İlmiye'ye ve İlmiye kökenlilere takınmış olduğu bu dışlayıcı tutum, dinsel alanın geleneksel düşünsel spekülasyona ve en nihayetinde de tartışmanın din-dışılık ithamıyla sonuçlanabilecek olması ile de ilgili olduğu, din ile karşı karşıya gelmemenin en güzel yolunun İlmiye'yi yok saymak olarak ortaya çıktığı düşünülebilir.

Cemiyet'in Encümen'in yerini alabilecek bir örgüt olarak tasarlandığını düşündüren en önemli faktörlerden biri de Cemiyet'in kuruluşundan bir yıl sonra, Mecmua-yı Fünun'un çıktığı sıralarda, 1862 yılında, Devlet Salnameler'inde Encümen'in adının geçmemeye başlamış olmasıdır. Dağıtıldığı için mi, yoksa önemini yitirdiği düşünüldüğü için mi olduğu pek bilinmemekle birlikte, Encümen'in yok sayılması, Cemiyet'in kuruluşunun hemen sonrasına rastlamaktadır. Ali Paşa'nın Encümen hakkındaki olumsuz düşünceleri hatırlanırsa, Encümen'in kapanışı ile Cemiyet'in kuruluşu arasındaki zamansal bağıntı biraz daha önemli hale gelir. Sonuç olarak bizce Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye, büyük bir ihtimalle, Encümen-i Daniş'in yerine Ali ve Fuat Paşa'ların desteği ile kurulmuştu. Her iki yöneticinin de Avrupa'ya yönelişlerindeki radikal tutum bilinince, Cemiyet'in Nizamnamesi'ndeki gelenekten kopuk tavır da koruyucusunu bulmuş oluyordu.

Avrupalılaşma, oluşturduğu yeni kurumlara İlmiye'yi almak istemediği gibi, biraz laik bir tavırla dinsel konularla da ilgilenmeyeceğini duyurmuştu. Kalemiye kökenli bürokrasi, devletin yeniden örgütlenişinde İlmiye'yi hızla dışarı iterken, kendisi merkeze yerleşmeye başlamıştı. Böylece Tanzimat nesli, devletin yönetimini ele alarak topluma yeni bir yön verme doğrultusunda, önemli ölçüde öne geçmiş ve geleneksel düşünce yeninin dışına itilmişti. Oysa belirtildiği gibi, Encümen'de yeni,

[536] Berkes, a.g.e., s. 236.

geleneğin içerisinde az da olsa sıkışık durumdaydı. Avrupalılaşma sürecinde geleneğin baskınlığının kırılması ve yeninin öne çıkmaya başlaması, aynı zamanda önceleri geleneğin yanında kendisine yer arayan yeni bilginin, gelinen zamanda ve genel yapı içerisinde, geleneği aşarak onu uçlaştırmaya başladığını düşündürmektedir. Daha açık bir söyleyişle, eskiye eklenmek istenen yeni, hakim bilgi biçimi halini almaya başlamıştı. Cemiyet üyelerinden Sadullah Paşa'nın, *"...Mecaz oldu hakikat/ Hakikat oldu mecaz/Eski malumat/Esasından yıkıldı"* biçimindeki dizeleri, yeninin geleneği sıkıştırdığını gösterdiği gibi eski bilgiye bakışı da netleştirmektedir.

3.2. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin Çalışmalara Başlaması

Belirtildiği gibi yönetim, Cemiyet'in kurulmasına izin vermişti. Ancak çalışmalarını yapabilmesi için uygun bir yer tahsisi işi sonraya bırakılmıştı. Bu nedenle Cemiyet üyeleri, bir süre değişik yerlerde toplanarak çalışmalarını yürüttü. Cemiyet'in *"ictima' etmek üzere belirli bir mahal-i mahsusu"* olmadığı için üyeler görevlerini tam anlamıyla yerine getiremiyorlardı[537]. Her seferinde başka bir yerde toplanmak zorunda kalan Cemiyet üyelerinin çalışma düzeni bozulmuştu. Bu nedenle Cemiyet'in kuruluşunda öncelikli hedeflerinden biri olarak önüne koyduğu Mecmua-yı Fünun'un çıkarılması on dört ay gecikmişti[538]. Münif Paşa Mecmua'nın birinci sayısına yazdığı giriş yazısında, Mecmua-yı Fünun'un çıkmaya başlamasının yönetimin Cemiyet'e uygun bir yer tahsis etme konusunda harekete geçmesiyle gerçekleştiğini belirtir[539]. Ancak yine de bir yer tahsisi, Mecmua'nın yayınlanmasından sonra olanaklı olmuştu. Mecmua-yı Fünun'un ikinci sayısı

---

[537] *"...İşbu cem'iyyet ba'zı mahall-i muvakkatede birkaç mah akd-i meclis ederek nizamat-ı lazımesini vaz' ve te'sis ile ba'zı asar-ı nafia te'hiyyesine çalışmakda bulunmuş ise de ekseriya bu makule teşebbüsat-ı hayriyye bidayet halde duçar-ı enva'-ı müşkilat olduğundan da'imi suretde merkez-i cem'iyyet ittihaz olunmak üzre henüz bir mahall-i münasib tedarikine dest-res olunamadığı cihetle şimdiye kadar ber-vech-i mukarrer icra-yı makasıdına şûru'eylemek müyesser olamamışdı."*: Münif Paşa, "Mukaddime", **MF**. C. I, S.,1, İstanbul-1862(1279), s. 18; Ayrıca bkz.: Münif Paşa, "Başlıksız", **MF**., C.I, S. 5, İstanbul-862(1279), s. 174-175.

[538] Budak, a.g.e., s. 184.

[539] *"...Hıdemat-ı mutasavveresinin ifasına bi-hulûsü'l- bal-i mübaşeret eylemeğe bu kere a'zimet eylemiş olmalarıyla cümle-yi veza'iften bulunan işbu (Mecmua-yı Fünun) unvanıyla ....eserinin dahi sene-yi cedide ibtidasından beden ile neşrine mübaderet eylemişlerdir."*: Münif Paşa, "Mukaddime", s. 19.

Padişah'a sunuldu. Dergi, Saray tarafından incelendi ve alıkonuldu[540]. Böylece Cemiyet bir kez daha Saray'ın dikkatini çekmiş oldu.

Cemiyet'in kuruluşundan bir yılı aşkın bir süre sonra Mecmua-yı Fünun çıkmaya başladı(Haziran 1862). Bu arada belirtildiği gibi Cemiyet'in çalışmalarını sürdürebileceği belirli bir yer yoktu. Anlaşıldığı kadarıyla, Memua-yı Fünun'un ilk dört sayısının çıkarılması çalışmaları sırasında da Cemiyet'e ait belirli bir yer bulunmamaktaydı. Münif Paşa *"…Çiçek Pazarı'nda ka'in çend odayı müştemil kârgir mektebin"* Cemiyet'e tahsis edildiğini ancak beşinci sayıda duyurabilmişti[541]. Böylece Taş Mektep, Sadrazam Fuat Paşa tarafından Cemiyet'e verilmiş oldu[542].

Genelde, Cemiyet'in başkanı olarak Münif Paşa bilinir[543]. Ancak sadaretin yazısından da anlaşıldığı gibi, Cemiyet'in kurucu başkanı Petersburg Sefiri Halil Bey'dir. Fakat Cemiyet'te Münif Paşa'nın adı öne çıkmıştır. Bunun nedeni, Halil Bey'in Cemiyet'in kuruluşundan kısa bir süre sonra Petersburg büyükelçiliğine atanması olmalıdır. Münif Paşa, Cemiyet'in durumu hakkında yirmi dördüncü sayıda yazmış olduğu yazıda, bu konuya değindiği gibi, kurucu üyelerin birçoğunun da görev nedeniyle İstanbul'dan ayrılarak çeşitli yerlere gitmek zorunda kaldığını belirtmektedir. Cemiyet bu yüzden, kitap ve risale yayınlama niyetini de gerçekleştirememişti[544].

Münif Paşa, Cemiyet'in kendisine ait bir yere kavuşmasından sonra artık, Mecmua-yı Fünun'un çıkarılmasından başka, geniş içerikli ve faydalı kitapların ve risalelerin tercüme edilmesi ve yayınlanması işlerine de girişileceğini belirtir. Ayrıca,

---

540 **BOA**, İrade-yi Dahiliye, No: 33552; Bu belgenin tam metni, A. Budak tarafından yayınlanmıştır. Bkz.: Budak, a.g.e., s. 184(Dipnot: 236).

541 *"… Cemiyet-i acizanemize da'imi suretde merkez ittihaz olunmak üzre şimdiye kadar bir mahal-i münasib tedarik olunamamış olduğu halde bu def'a mücerred zat-ı vala-yı hazret-i vekaletpenahinin eser-i himem-i nesaksazileri olmak üzre çiçek pazarında ka'in çend odayı müştemil kârgir mekteb cem'iyyet-i mezkureye tahsis ve ihsan buyurulduğu misillü…"* : Münif Paşa, "Başlıksız", s. 174-175.

542 M. Cevat o sırada Kıbrıslı Mehmet Paşa'nın sadrazam olduğunu, dolayısıyla, Taş Mektep'in O'nun tarafından Cemiyet'e verildiğini belirtmektedir: M. Cevat, a.g.e., s. 62-64; Kıbrıslı Mehmet Paşa'nın üçüncü sadareti, 6 Ağustos 1861'de bitmişti. Bu tarihte sadrazam Fuat Paşa'dır.

543 M.Cevat, a.g.e., s. 61-63; Tanpınar, a.g.e., s. 181; Berkes, a.g.e., s. 232; Lewis, Modern Türkiye, s. 422,432; Ülken, Çağdaş Düşünce, s. 68 vd.

544 *"…Eğerçi maksadımız yalnız bunlardan ibaret olmayıb ma'lumat-ı nafi'aya dair kitab ve resa'il tab' ve neşr dahi veza'if-i mutasavveremizin başlıcalarından birisi ise de Cemiyetin teşkilini müteakip re'isimiz sa'adetli Halil Beyefendi hazretlerinin Petersburg sefaret-i seniyyesine me'muriyyetleri ve mukaddem ve muktedir a'zadan pek çok zevatın mahal-li sa'ireye azimetleri vukubulmuş olmasıyla..."*: Münif Paşa, "Suret-i Hal-i Cemiyet", **MF**., C.II, S. 24, İstanbul-1864(1280), s. 482.

haftanın belirli günlerinde isteyenlere, ücretsiz ders vermek gibi daha önce kararlaştırılmış amaçların gerçekleştirilmesine çalışılacağını duyurur[545]. Bu amaç doğrultusunda Cemiyet merkezinde, Avrupa dilleri ve çeşitli bilimsel konularla ilgili olarak öğrencilere ders verilmeye başlanmıştı. [546]. Haftanın ilk üç gününde, belirli saatlerde verilen Fransızca, İngilizce ve Rumca ile *"ilm-i hukuk, ekonomi-politik dinilen tedbir-i memleket fenleri"* derslerinin her biri öğrencilerden büyük ilgi görüyordu. Özellikle Fransızca dersine devam edenlerin sayısı diğerlerinden daha fazlaydı. Bu nedenle Fransızca'ya devam eden öğrenciler seviyelerine göre dört ayrı sınıfa ayrılmışlardı[547].

Cemiyet'in ve Dergi'nin yükünü taşıyan Münif Paşa, Cemiyet merkezinde açılmış olan serbest derslerin verildiği bu halk dershanesinin genel yöneticisi gibidir[548]. Derse gelen öğrencilerin defterlerini inceliyor, onların ne gibi bilgileri yazdıklarına bakıyor ve gerekli gördüğü durumlarda bazı kavramlar hakkında açıklamalar yapıyordu. Ebuzziya Tevfik, Cemiyet'in verdiği bu serbest derslere katılan öğrencilerden biriydi. O, Münif Paşa'nın derslere katılan öğrencilerle nasıl ilgilendiğini şu cümlelerle anlatıyordu: *"...Bizim gibi on beşer on altışar yaşındaki gençleri oraya müdavim gördükçe, Münif Efendi mücessem bir neşve kesiliyor, derslerden sonra defterlerimize bakarak ne yolda not ettiğimizi muayene ve ba'zı ıstılahat hakkında tevsi'-yi izahat ediyordu".*[549]

Derslerin konferans havasında geçtiği söylenebilir. Böylece öğrenciler sıkılmıyorlar ve derslere katılımları sürekli artıyordu. Ders veren öğretmenler ise dönemin önde gelen devlet yöneticilerinden oluşmaktaydı. Tarih-i Tabi'(Doğa Tarihi[550]) dersini Hekimbaşı Salih Efendi, İlm-i Tabakatü'l-Arz(Jeoloji) dersini Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye üyelerinden Edhem Paşa, Hikmet-i Tarih(Felsefe

---

545 Münif Paşa, "Başlıksız", s. 174-175.

546 *"...Cemiyet-i acizanemizin cümle-yi maksadından birisi dahi elsine ve Fünun-u nafi'aya dair meccanen u'muma ders i'tası kaziyesi olduğundan birkaç mahdan beri bunun dahi derece-yi matlubeden ziyade hüsn-i suretle icrası müyesser olmuşdur..."*: Münif Paşa, "Suret-i Hal-i Cemiyet", s. 480-481.

547 Münif Paşa, "Suret-i Hal-i Cemiyet", s. 480-481.

548 Budak, a.g.e., s. 187; Ülken, Çağdaş Düşünce, s. 65-68; Tanpınar a.g.e., s. 181-183; Berkes, a.g.e., s. 181-182; Lewis, Modern Türkiye, s. 422.

549 Ebuzziya Tevfik, "Münif Paşa", **Yeni Tasvir-i Efkar**, No:, 253, 12 Şubat 1910; Budak, a.g.e., s. 188.

550 Tarih-i Tabii' sözlükte, hayvan, bitki ve dünyanın evrimini(tekamülünü) anlatan bilim olarak tanımlanmaktadır. Bu yüzden Doğa tarihi demeyi uygun bulduk: Develioğlu, a.g.e., s. 1034.

Tarihi) dersini Ahmet Vefik Paşa, İlm-i Servet(ekonomi-politik) dersini Sakızlı Ohannes Efendi, Roma Tarihi dersini de Kara Todori Paşa okutmaktaydı[551]. Ayrıca, bilimsel konularda çeşitli üyeler tarafında konferanslar düzenlenmekteydi. Özellikle harflerin ıslahı ile ilgili olarak Münif Paşa'nın Cemiyet merkezinde vermiş olduğu konferans dikkate değerdir.

Cemiyet'in vermekte olduğu derslere bakıldığında en dikkate değer olanlarından biri de mekanik dersidir. Derslerin içeriği hakkında pek bilgimiz olmamakla birlikte, bu dersin veriliyor olması bazı çağrışımları beraberinde getirmektedir. Sözgelimi, Endüstri Devrimi ile mühendisliğe ve mekanik bilimlere dayalı ağır sanayi hamlesi arasında bir bağ kurulmuş olabilir mi? Sorusu ilk akla gelendir. Ya da Avrupa bilgisine, bu denli net bir yönelimi yansıtan Cemiyet, gelenekselleşmeye başlayan bilim-teknoloji ikilisini alıp, diğer Avrupa değerlerini kapıda bırakma düşüncesini de taşıyor olabilir mi? Bu soruların yanıtı çok net değildir. Ancak önümüzde çok net olarak duran gerçeklik, Cemiyet üyelerinin bilginin yaygınlaştırılmasını istiyor olmasıdır. Mecmua-yı Fünun'da özellikle Münif Paşa'nın yazılarının ağırlıklı niteliğinin bilginin kendisinden çok, bilginin gerekliliği üzerinde yoğunlaşması, bu gerçeği gözler önüne sermektedir[552]. Bu bilginin alınacağı yer ise belirtildiği gibi Avrupa'dır.

Münif Paşa ile Ebuzziya'nın okutulan dersler hakkında verdiği bilgiler birleştirildiğinde, derslerin beş ana başlık altında toplaanabileceği anlaşılır. 1-) Bilimler Tarihi ile ilgili Dersler(doğa tarihi, fizik tarihi vb.), 2-) Dil Dersleri(Fransızca, İngilizce ve Yunanca), 3-) Politik ve Ekonomik Bilimler(İlm-i Servet vb.), 4-) Bilim Dersleri(coğrafya, mekanik, kimya, jeoloji, astronomi vb.), 5-) Genel Tarih dersleri(Avrupa Tarihi, Roma Tarihi vb.).

Cemiyet merkezinde verilen dersler incelenirken öncelikle üzerinde durulması gereken konu, Osmanlı Tarihi ya da İslam Tarihi ile ilgili derslerin verilmiyor olmasıdır. Bu durum, Encümen-i Daniş'in amaçlarıyla kıyaslandığı zaman, Osmanlı aydınları arasındaki referans çerçevesi farklılaşması görülebilir. Öncelikle Encümen üyelerinden bazılarının da Avrupa Tarihi ile ilgilendiğini

---

[551] Ebuzziya Tevfik, "Münif Paşa", No:, 253; Budak, a.g.e., s. 188; İsmail Habib, **Avrupa Edebiyatı ve Biz**, C. II, İstanbul, 1940, s. 563.
[552] Münif Paşa, "Mukayese-yi İlm-i Cehl", **MF**, C.I, S. 1, İstanbul-1862(1279), s. 21-35; Münif Paşa, "Ehemmiyet-i Terbiye-yi Sıbyan", **MF**., C.I, S. 5, İstanbul-1862(1279), s. 176-185.

hatırlatalım. Ancak onların ilgileri yakın döneme yöneliyordu ve bu ilgi kurumsal bir nitelik göstermemekteydi. Sözgelimi, bildiğimiz kadarıyla Encümen herhangi bir Avrupa Tarihi'nin yazılması ya da çevrilmesi için özel bir görevlendirme yapmamıştı. Oysa Osmanlı Tarihi ve Osmanlıca Sözlük çalışmaları, Encümen'in kararıyla ve belirli kişileri görevlendirmesiyle ortaya çıkmıştı. Bu nedenle, Encümen'in Avrupa Tarihi'ne dönük kurumsal bir ilgisinin bulunmadığını, tarih konusunda asıl amacının kendisine yöneldiğini söyleyebiliriz.

Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye ise kurumsal olarak Osmanlı Tarihi'ne ve İslam Tarihi'ne[553], daha doğru bir deyişle geleneksel bilgi ve düşünce sisteminin oluşum sürecine ilgisiz kalıyordu. Ancak zamanla Avrupa Uygarlığı'nı İslam Uygarlığı'nın bir devamı olarak gören anlayışlar da ortaya çıkacaktır[554]. Bu tartışma bir yana bırakılıp konuya dönülürse, Avrupa'nın uygarlık bilincinin temeline Rönesans tarafından yerleştirilen bileşenlerden biri olarak Roma Tarihi, Cemiyet'in ilgi alanını oluşturmaktaydı. Bu yönelimin açık anlamı Avrupa Uygarlığı'nın tarihsel köklerine inmekti. Bu noktada aydınların, geleneksel aidiyetlerini terk ederek, kendilerine başka bir aidiyet aradıkları ve bunun temeline de Roma Uygarlığı'nı yerleştirmeye başladıkları düşünülebilir. Daha net bir söyleyişle, Osmanlı yönetici aydınlarının uygarlık bilinci, geleneksel İslam-Osmanlı epistemik bütünlüğünden Avrupa bilgi sistemine kaymaktadır. Böylece XIX. Yüzyılda hızlanan Avrupalılaşma çabaları, uygarlık bilincinde kesin farklılaşmaları da artık gündeme taşıyordu.

Avrupa tarihi derslerinin içeriğini biraz olsun, Kadri Bey'in Mecmua-yı Fününda yazmış olduğu makalelerden öğrenebilme olanağına sahibiz. Kadri Bey bu makale dizisinde öncelikle, Paris gözlemevini temel alarak Avrupa Kıtası'nın matematik koordinatlarını vermektedir. İkinci olarak, Avrupa'nın coğrafi sınırları belirlenmektedir. Üçüncü olarak, Avrupa ülkelerinin coğrafi ve politik haritası çizilmektedir. İlginç olan Kadri Bey, Osmanlı Devleti'nin Balkan Yarımadası'nda

---

[553] Cemiyet'in dinsel konularla ilgilenmeyeceğini açıkça duyurduğunu belirtmiştik. İslam Tarihi'nin taşıdığı dinsel içerik, buna yönelik ders ya da derslerin okutulmasına engel olmuş olabilir. Ancak Osmanlı Tarihi'ne gösterilen bu ilgisizlik oldukça ilginç bir tutum olarak görülmelidir.

[554] Savunmacı tarih anlayışının, biraz da Avrupa'yı kendi temsil ettiği uygarlık birikiminin devamı olarak gören tavırlarla birleşmesi sonucu ortaya çıkan düşüncelerin, XIX. Yüzyılın sonlarına doğru, İslam Uygarlığı'nın geçmişte ulaşmış olduğu yüksek düzeyi, gündeme taşımasına ilginç ve çok sert bir eleştiri Şemsettin Sami'den gelmektedir. Konu ile ilgili tartışmalar için bkz.; Hanioğlu, a.g.e., s. 27-35.

olan bütün topraklarını, Ege adalarını ve hatta Kıbrıs Adası'nı Avrupa toprağı saymakta; geri kalan Osmanlı topraklarını Avrupa olarak görmemektedir. Dördüncü olarak, Avrupa Tarihi Antik Yunan ve Roma'dan başlanılarak anlatılmaya çalışılmaktadır[555]. Yazı dizisinin ikinci makalesinde, Müslümanlar'ın Asya ve Avrupa'nın büyük kısmında egemenlik kurmalarından sonra Avrupa'ya yöneldikleri anlatıldıktan sonra, Osmanlı Devleti'nin Avrupa içlerine doğru yapmış olduğu fetih hareketlerinden bahsediliyor. Arkasından tekrar Avrupa devletlerinin ortaya çıkış sürecine dönülüyor ve Hollanda üzerinde duruluyordu. Bundan sonra Fransız İhtilali[556] ve Napolyon savaşları anlatılmaktadır. Bir diğer konu da daha önce tek bir devlet olan Hollanda ve Belçika'nın bölünerek iki ayrı devlet haline gelmesiydi. En son olarak da Yunanistan'ın Osmanlı Devleti'nden ayrılması ve İtalya krallıklarının Sardunya Krallığı etrafında birleşmeleri üzerinde durulmaktaydı[557].

Avrupa ülkelerinin genel tarihini ve çağdaş Avrupa Devletleri'nin oluşumunu kısaca anlatan bu iki makalede, Osmanlı ve Genel İslam tarihlerine iki sayfadan az bir kısım ayrılmıştı. Makalenin toplam on sekiz sayfa olduğu düşünülürse, aydınların zihnindeki tarih algısının Avrupa merkezli yazıma evrilişinin hızı daha iyi anlaşılabilir. Osmanlı Devleti'nin Balkan Yarımadası'nda bulunan toprakları, Avrupa'da kabul edilmesine rağmen, Osmanlı Tarihine Avrupa'nın tarihsel gelişimine yaptığı etki açısından değiniliyordu ve Osmanlı Tarihi Avrupa Tarihi'nin bir parçası olarak görülmüyordu. Böylece bu iki sayılık küçük makalede, Kadri Bey'in coğrafi bütünlük ile politik ve kültürel bütünlüğü birbirinden ayırdığı görülmektedir. Uzun yıllar Osmanlı egemenliğinde kalan Yunanistan'dan bahsediliyor. Ancak o tarihte henüz Osmanlı Devleti'ne bağlı olan Bulgaristan ve Sırbistan gibi Balkan ülkelerinden bahsedilmiyordu. Dolayısıyla Osmanlı toprakları, politik ve kültürel açıdan Avrupa'ya dahil edilmiyor, sadece Fiziki Coğrafya açısından Avrupa'nın içerisine alınıyordu. Bu suretle Kadri Bey'in kendi kültür ve inanç coğrafyasını Avrupa'nınkinden farklı gördüğü netleşmektedir.

[555] Kadri Bey, a.g.m., S.3, s. 111-119.
[556] Kadri Bey'in Fransız İhtilali için kullandığı cümleler ilginçtir: *"...Fransa'da asil-zadegân ile rü'esa-yı mezhebiyyenin nisbeten pek çok imtiyazları olduğundan müsavat taraftarlarının tahrik ve teşvikiyle bin yedi yüz seksen dokuz sene-yi miladiyesinde bir fitne-yi a'zime zuhur edip pek çok kanlar döküldükten sonra kraliyetin ilgasıyla usul-i cumhuriyet te'sisini müntic olmuşdur..."*: Kadri Bey, "Avrupa Kıt'ası'nın Mevki-yi Coğrafyası ve Ahval-i Tarihiyyesine Dair Ba'zı Malumat", **MF**., C.I, S.5, İstanbul-l862(Rebiülahir 1279), s.148-149.
[557] Kadri Bey, "Avrupa", S.5, s. 146-150.

Makalenin kısa özetinden de anlaşılacağı gibi Kadri Bey, Osmanlı Tarihi'ni periferileştirirken Avrupa Tarihi'ni eksenleştirmektedir. Osmanlı Devleti Tarihi ile ilgili olarak II. Mahmut dönemi gelişmelerini, yani Avrupalılaşma çabalarının hızlandığı devri öne çıkarması, bu anlayışın bir sonucu olsa gerektir[558]. Makalenin genel atıf çerçevesi Avrupalı kaynaklara dayanmaktadır ve Avrupa'nın tarihi nasıl kurduğu ile doğrudan ilintilidir[559]. Böylece sadece bu makale ile bile, Cemiyet üyelerindeki referans değişimini ve Avrupa eksenli tarih yazımının ortaya çıkışını gözlemlemek olanaklı olmaktadır.

Encümen-i Daniş'teki tarih anlayışının merkeze aldığı tarih yazım düşüncesiyle, Cemiyet'in tarih yazım anlayışı arasında böylesi önemli bir değişimin ortaya çıkması gelişimin seyrini de göstermektedir. Avrupa Uygarlığı'na dahil olma düşüncesinin tarih içerisinde izi sürülmeye çalışıldığında, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin köşe başlarından birine yerleştirilmesi gerekmektedir. Böylece Avrupalılaşma düşüncesinin en önemli kurumlarından biri olarak Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye ve O'nun yayın organı olan Mecmua-yı Fünun'un önemi biraz daha açıklığa kavuşur.

Mecmua-yı Fünun'da yayınlanan makalelerden Cemiyet merkezinde verilen dersler ile yayınlanan yazılar arasında bir paralellik olduğu düşünülmektedir. Sözgelimi, Avrupa Tarihi dersini veren Kadri Bey Mecmua'ya da bu konuyu yazmıştı. Aynı biçimde Ohannes Efendi, *"Milel-i İlm-i Servet"* adlı makaleyi yazmış ve bu konuda Cemiyet merkezinde dersler vermişti. Jeoloji derslerini veren Edhem Paşa ise aynı konuyu Dergide de yazmıştı. Böylece Cemiyet'te verilen derslerin içeriği ve bakış açısı hakkında biraz olsun bilgi sahibi olmuş oluyoruz. Kadri Bey'in makalesinin kısa tahlili ise Osmanlı aydınlarının bilimsel çerçevelerinin Avrupa eksenli bir epistemik bütünlüğe doğru yöneldiğini göstermektedir. Dergi'deki

---

558 *"...Mahmud Han-ı sani hazretleri zamanında cilveger-i merat-i teysir olan vaka'yı hayriye ve icad-ı asakir-i nizamiye devlet-i a'liyeye hayat-ı taze vermişdir..."*: Kadri Bey, "Avrupa", S.5, s. 146-150; Ahmet Cevdet Paşa'nın Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasını onaylamadığını daha önce belirtmiştik. Bu durumda, Kadri Bey ile Ahmet Cevdet Paşa arasında modernleşme tarihimizin önemli olaylarından biri hakkında önemli bir yorum farkının ortaya çıktığını da görmekteyiz: Cevdet Paşa**, Tezakir**, Tetimme 40, s. 218-224.

559 Makalenin tamamına sinmiş olan Avrupa merkezli yazıma bir örnek olarak, Roma'yı çoğunluğunu Tatarların oluşturduğu, Ren Nehri'nin kuzeyinde oturan bir takım *akvam-ı vahşiyenin* yıktığı anlatılmaktadır; Kadri Bey, "Avrupa", S.3, s. 117-118.

yazılarla ilgili incelememizi, Mecmua-yı Fünun'u değerlendirirken biraz daha detaylandıracağımızdan, şimdilik bu kadarıyla yetinmeyi uygun buluyoruz.

Dil dersleri İngilizce, Fransızca ve Yunanca'dan oluşuyordu. Nizamname'de üyelerden Arapça ve Farsça'yı bilmeleri istenmiş olsa da dil öğretiminde bu dillere pek itibar edilmediği anlaşılmaktadır. Bu durumda, Avrupa Uygarlığı'nın köklerine ulaşmak için Yunanca; zamanın politik dengeleri açısından İngilizce ve yine zamanın bilim, edebiyat ve düşünce dili olması bakımından Fransızca öğrenilmek ve öğretilmek isteniyordu. Şüphesiz, dillerin oynayacağı işlevleri bu kadar kesin çizgilerle, en azından İngilizce ve Fransızca açısından ayırmak çok olanaklı değildir. Çünkü o tarihlerde İngilizce olarak yazılmış çok önemli bilim ve düşünce yapıtları da bulunmaktaydı. Yine Fransa Avrupa güçler dengesinde dışarıda tutulacak bir ülke değildi. Ancak Osmanlı Devleti'nde genel hatlarıyla XIX. Yüzyılda İngiltere algısı, politik ilişkiler düzeyinde biçimlenirken; Fransa algısı, bilim ve düşünce ile ilgilendiriliyordu.

İslam Medeniyeti'nin dilleri olarak *"elsine-yi selaseden"* ikisi olan Arapça ve Farsça'nın dışarı itilmesi ve yerine uygarlık dili olarak, saydığımız üç dilin öne geçmeye başlaması, uygarlık bilincinde ortaya çıkan değişimin bir diğer göstergesidir. Avrupa Uygarlığı'na girişin anahtarı bu devirde özellikle Fransızca'dır. İslam Uygarlığı'nın evrensel dili olarak Türkçe ve Farsça'nın önünde bulunan Arapça'nın artan oranda itibar kaybı, uygarlık dairesinde oluşan kırılmanın göstergesidir. Ancak geleneksel çevrelerde Arapça ve Farsça hala önde tutuluyor ve diğer Avrupa dillerine pek ilgi gösterilmiyordu. Bu durum, her alanda olduğu gibi uygarlık bilincinde de bir ikiliğin belirtisiydi. Ancak kurumsal ve teknik düzeyde ortaya çıkaracağı sorunlar, pek anlaşılmayan bu ikilikler, öğrenilmek istenilen yabancı diller üzerinden değerlendirildiğinde kökü derinlere inen ve bu gün de tam olarak çözülemeyen entelektüel bir krizin habercisi gibiydi.

Dilde ortaya çıkan bu ikileşme, Uygarlık bilincinde de ikili bir yapının ortaya çıkmasına yol açmıştı. Yüzyılın sonlarına doğru önce kültürel, sonra da politik Türk ulusçuluğunun güç kazanması bu ikilemi üçleyecekti. Böylece Akçura ve Gökalp gibi son dönem Osmanlı aydınlarının politik, düşünsel ve kültürel şablonları belirginleşmekteydi.

Cemiyet merkezinde okutulmakta olan dersleri kendi içerisinde değerlendirdiğimiz zaman, organik bir bütünlük oluşturdukları görülecektir. Bilim tarihi dersleri, Roma ve Avrupa Tarihi dersleriyle ilişkilendirilebilir ve dil kursları da Avrupa bilim ve düşüncesine giriş olarak değerlendirilebilir. Doğrudan bilimsel bilgi veren dersler ise Avrupa bilgisinin aktarımını yansıtmaktadır. Ekonomi-politik dersleri, Avrupa'nın ulaşmış olduğu maddi zenginliğin ve kurmuş olduğu politik düzenin bilgisini içermektedir. Böylece Avrupa'nın değerlendirilmesinde, organik bütünlük içeren algılama kalıplarının belirtileri kendisini göstermekteydi. Daha sonra inceleyeceğimiz Mecmua-yı Fünun yazılarında bu organik bütünlük daha da açık hale gelecektir.

3.2.1. Cemiyet Merkezinde Okuma Salonu Açılması

Cemiyet'in amaçlarından biri de Cemiyet merkezinde bir okuma salonu açmaktı. Ancak okuma salonunun ne zaman açıldığını tam olarak tespit etmek olanaklı görünmemektedir. Bununla birlikte Mecmua'nın yirmi birinci sayısında, Mösyö Kramton'a Cemiyet'e bağışladığı hediyelerden dolayı verilen teşekkürnamenin metni yayınlanmıştı. Bu teşşekkürnamenin verildiği tarihte okuma salonunun açık bulunduğu anlaşılmaktadır. Burada konu ile ilgili şu cümle geçmekteydi: *"…Cemiyetimiz merkezini tezyin edip bi'l-husus bu günlerde küşad etmiş olduğumuz kıra'athanede…"* Teşekkürname'nin verildiği tarih 11 Nisan 1864(8 Şevval 1280)'dir. Böylece okuma salonunun 1864 yılında, Mart sonlarına doğru ya da Nisan başlarında açıldığını söyleyebiliriz[560].

Mecmua-yı Fünun'un yirmi ikinci sayısında yayınlanan "Cemiyet Merkezinde Kıraathane Küşadı" başlıklı haber makalede konu ile ilgili geniş bilgi verilmekteydi. Makalede, ulum ve maarifin yalnız okullarda öğrenilmeyeceği, bunların insanlar arasında yayılmasının çeşitli yolları olduğu belirtiliyordu. Herkes her türlü kitap, gazete ve Dergi gibi yayınların bütününü takip edebilecek güçte değildi. Bir insanın buna gücü olsa bile, bu kadar fedakarlık yapmak istemeyebilirdi. İşte gelişmiş ülkelerde herkesin yararlanabileceği kütüphane ve okuma salonlarının açılması bu yüzdendir. Böylece herkes, ücretsiz veya çok az bir ücret ödeyerek, birçok gazete ve kitabı okuyup inceleme şansına sahip olabilmektedir.

[560] Münif Paşa, "Cemiyet'e Verilen Ba'zı Hedaya"", **MF**., C.II, S. 21, İstanbul-1864(1280), s. 389.

İstanbul'da *"eslaf-ı kiram-ı asarı"* açısından oldukça zengin birçok kütüphane bulunmaktadır. Ancak gazete okumak için uygun okuma salonları bulunmamaktadır. İşte bu eksikliğin giderilmesi amacıyla, Cemiyet merkezinde bir okuma salonu açılmıştır. Bu okuma salonunda, yerli ve yabancı çeşitli dillerden otuzu aşkın *"mu'teber gazete"* bulunmaktaydı. Bir kısım gazetede daha yeni sipariş edilmiş olup, bunlar da geldiğinde gazete sayısı kırka ulaşacaktı.

Okuma salonuna konulacak olan süreli yayınlardan başka, Cemiyet kütüphanesinde bulunan kitaplar da üyelere açık olacaktı. Kütüphanede *"elsine-yi şarkiye ve garbiyede"* kaleme alınmış binden fazla kitap bulunmaktaydı. İstanbul'da Avrupa dilleriyle yazılmış kitapları içeren hiçbir kütüphane olmaması nedeniyle, yapılan iş emsalsiz derecede güzellik ve önem taşımaktaydı. Kütüphane *"erbab-ı fütüvvetin*" yardımlarıyla daha da gelişecektir. Okuma salonu üyeleri, salonun açık olduğu günlerde kütüphanede bulunan kitaplardan faydalanacaklardı.

Okuma salonu, Salı günleri dışında haftanın her günü saat üçten on bire kadar açık olacaktı. Din ve ırk ayrımı olmaksızın, kurallara uyan herkes buraya üye olabilecekti. Üye olmak isteyenler, Cemiyet ya da okuma salonu üyelerinden biri tarafından teklif edilecekti. Kütüphane masraflarının karşılanması amacıyla aylık beş kuruş ücret ödenecekti. Bu ücretin ilk altı aylık kısmı otuz kuruş olarak peşinen alınacaktı. Devlet okullarında okuyan öğrencilerden para alınmayacaktı, ancak diğer usuller onlara da uygulanacaktı.

Okuma salonunda yalnızca kitap ve gazete okunup incelenmeyecekti. İstanbul'da bilgili ve kültürlü kişilerin toplanıp birlikte bilgi alışverişinde bulunacakları bir yer olmaması nedeniyle, bu görevi de yerine getirecekti. Özetle, bu tür okuma salonlarının güzel faydalarını açıklamaya gerek yoktur. Herkes kendisine uygun vakitlerde salona gelerek istediği gazeteyi gözden geçirebilme olanağına kavuşur. Böylece halkın büyük bir bölümü gazete satın almak külfetinden kurtulmuş olduğu gibi, çok az bir masrafla *"ahval-i alem"* hakkında da bilgi sahibi olmuş olur. Eğer, okuma salonunda bulunan kitaplar bir kenara bırakılıp, gazeteler dikkate alınacak olsa, sadece bunların elde edilmesi için yıllık sekiz-dokuz bin kuruş masraf gerekmektedir. Oysa okuma salonunda, yıllık altmış kuruş ödenerek bu kadar gazeteye ulaşma olanağına kavuşulmuş oluyordu.

Okuma salonunun bütün bu yararlarına ek olarak, burada üyelere ücretsiz olarak İngilizce ve Fransızca dersi verileceği de duyurulmaktaydı. Hatta bu yazı yazıldığı sırada dersler için toplanan öğrenci sayısı yirmiye ulaşmıştı.

Okuma salonu açılmasıyla, bilginin yaygınlaştırılması ve dünyada özellikle de Avrupa'da gelişen olaylardan halkın haberdar edilmesinin amaçlandığı anlaşılmaktadır. Sık sık dile getirdiğimiz, bilginin toplumsallaştırılması isteğinin, burada da ortaya çıktığı görülmektedir. Cemiyet'in topluma sunduğu bilgi biçimi büyük oranda Avrupa kaynaklı bilgidir. Zaten İstanbul'da geleneksel bilgi ve düşünceleri yansıtan yapıtların olduğu kütüphaneler çokça vardı. Ancak Avrupa bilgisini içeren eserlerin toplu halde bulunduğu bir kütüphane yoktu. Cemiyet kütüphanesi bu açığı kapatacak ve bu arada serbest dersler, konferanslar, Mecmu-yı Fünun ve okuma salonu açmak gibi etkinlikler aracılığıyla Avrupa kökenli bilgi, halk arasında yaygınlaştırılacaktı. Amaçlarının Osmanlı Devleti'nde Avrupa ile ilgili bir eksikliği gidermek ve isteyenlerin Avrupa bilgisine ulaşmalarını sağlamak olduğunu söylüyorlardı. Buna karşılık, oluşturdukları kurumsal yapıda, geleneksel bilgiye ulaşma yollarını büyük oranda kapatıyorlardı. Bu etkinlikler, epistemik krizin büyümesine önemli etki yapacaktı. Ancak Mecmua-yı Fünun incelenirken daha detaylı olarak değinileceği gibi, Cemiyet'in çalışmalarına katılanların önemli kısmı *"keteb"e* takımından oluşuyordu.

Makalenin sonuna okuma salonunda bulunan gazete ve dergilerin adları, yazıldıkları dile göre verilmişti. Bu listede şu gazete ve dergiler vardı:

Türkçe Olanlar:

Takvim-i Vekayi(Dersaadet'te, Haftalık)

Ceride-yi Askeriye(Dersaadet'te Haftalık)

Ceride-yi Havadis(Dersaadet'te, günlük)

Tercüman-ı Ahval(Haftada üç kere)

Tasvir-i Efkâr(Haftada iki kere)

Mecmua-yı Fünun(Aylık)

Mecmua-yı İber-i İntibah(Aylık)

Fransızca Olanlar:

Journal de Constantinople(Dersaadet'te, Günlük)

Courier d' Orient(Dersaadet'te, Günlük)

Peyi(?)-Petit(Paris'te, Günlük)

Monde(Paris'te, Günlük)

Patri-Patrie(Paris'te, Günlük)

Nasyon- Nation(Paris'te, Günlük)

Semafur-Semaphore(Paris'te, Günlük)

Nord-Nort(Paris'te, Günlük)

Gazete dö Midi-Gazette de Midi(Paris'te günlük)

İndipendance Belj- İndipendence Belgique(Brüksel'de, Günlük)

İngilizce Olanlar:

Galinyanis Mesencer-Galinyadis Messenger(Dersaadet'te, Haftada iki kere)

Mornink Post-Morning Post(Londra'da, Günlük)

Dayal-Daily(Londra'da, Haftalık)

Levant Herald-Levand Herald(Dersaadet'te, Haftalık)

Atini'um-Atinium(Lonra'da, Aylık)

Ermenice Olanlar:

Mecmua-yı Havadis(Dersaadet'te, Haftada iki kere)

Varaka-yı Havadis(Dersaadet'te, Haftada iki kere)

Avidaper(Dersaadet'te, Aylık)

Jamanak(Dersaadet'te, Haftada iki kere)

Rumca Olanlar:

Bizantis(Dersaadet'te, Haftalık)

Anatolikan Aster(Dersaadet'te, Haftalık)

Rum Cemiyeti Mecmuası(Dersaadet'te, Aylık)

Sipariş Olunan Gazeteler:

İlistrasyon Fransız-İllustration Française(Paris'te, Haftalık)

Revue de Dumond(Paris'te, On beş günde bir kere)

İmpersiyal-İmpertial(İzmir'de, Haftalık)

Vaka-yı Mısriyye(Kahire'de, Haftalık)

İran Ruznamesi(Tahran'da Haftalık)[561].

Cemiyet'in açmış olduğu okuma salonuna toplam yirmi dokuz tane süreli yayın gelmekteydi. Bu yayınların yedi tanesi Türkçe, on tanesi Fransızca, beş tanesi İngilizce, dört tanesi Ermenice ve üç tanesi de Yunanca'ydı. Ayrıca beş tane de yeni yayın ısmarlanmıştı. Bu ısmarlanan yayınların da üç tanesi Fransızca'ydı. Diğer ikisi ise Arapça ve Farsçaydı. Osmanlı Devleti'nde yayın yapan bütün yayınlar içerisinde, sadece bir tanesi İstanbul dışında çıkmaktaydı. O da ısmarlananlar arsındaydı. Türkçe gazetelerden sadece Ceride-yi Havadis günlüktü. Diğerleri periyodik olarak çıkmaktaydı. Fransızca yayınların hepsi de günlüktü. İngilizce yayınların ikisi günlük, ikisi haftalık ve biri de aylıktı. Ayrıca İngilizce yayın yapan günlük yayınlardan biri de Fransa'da çıkıyordu. Ermenice olanların üçü haftalık biri de aylık yayındı ve hepside İstanbul'da yayınlanmaktaydı. Rumca yayınların ikisi haftalık, diğeri aylıktı. Ismarlananlardan ise biri on beş günde bir çıkıyordu. Diğer dört tanesi ise haftalıktı. Okuma salonuna gelen süreli yayınların on yedi tanesi İstanbul'da çıkmaktaydı. Sekiz tanesi Paris'te, üçü Londra'da, biri Brüksel'de yayınlanıyordu. Yeni ısmarlananların yayınların biri İzmir'de, ikisi Paris'te, biri Kahire'de ve sonuncusu da Tahran'da yayın hayatını sürdürmekteydi. Böylece gündemi takip edilen ülkeler arasında Fransa öne çıkıyordu.

Gazete ve dergilerin listesine bakılarak iki tespit yapılabilir. Birincisi Cemiyet, Doğu ve Batı dillerinde bilim ve sanayi hakkında yazılan eserleri, çıkan gazete ve dergileri üyelerine ulaştıracağını bildirmekteydi[562]. Ancak listede, Arapça ve Farsça gazete ve dergi adı bulunmamaktadır. Sadece ısmarlananlar arasında, biri

---

[561] Okuma salonu ve burada bulunan gazete ve Dergilerle ilgili verilen bilginin tamamı için bkz.; "Cemiyet Merkezinde Kıra'athane Küşadı", **MF**., C.II, S. 22, İstanbul-1864(1280), s. 423-427; Yabancı dilde yayınlanan Dergi ve gazetelerin adlarının orijinal imlası Ali Budak'tan alınmıştır. Bkz.: Budak, a.g.e., s. 203-204.

[562] "Cemiyet Merkezinde Kıra'athane Küşadı", s. 424.

Tahran ve diğeri Kahire'de çıkan haftalık iki gazetenin adı vardı. Bunların okuma salonuna gelip gelmediği hakkında Dergi'nin ilerleyen sayılarında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu nedenle, niyet edilmiş olsa bile Arapça ve Farsça gazetelerin okuma salonuna gelmediği düşünülebilir. Sıralamada, öncelik Türkçe gazetelere verilirken, ardından Fransızca ve İngilizce yayınların geliyor olması herhalde rastlantı değildi. On Fransızca ve beş İngilizce gazete ve Dergi'nin bulunmasına karşın, bir tane dahi Arapça ve Farsça yayının bulunmaması, Cemiyet'in zihniyetini göstermesi açısından önemlidir. Fransızca yayınların sayısının bu kadar kabarık olması ise aydınlardaki Fransız etkisinin ulaştığı boyutu göstermesi açısından değerlendirilebilir.

İkinci konu ise, Cemiyet'in kuruluş dilekçesinde ve Nizamname'sinde, politik konulara girmeyeceğini duyurmuş olmasına karşın, okuma salonuna gelen günlük ve haftalık yayınların yüksek oranıdır. Anlaşıldığı kadarıyla Cemiyet, okuma salonunda bilimsel yayınlardan çok haber niteliği taşıyan gazeteleri seçmişti. Bu durumda Cemiyet, politik alana girmiş bulunmaktaydı. Çünkü günlük ve haftalık yayınlarda, ara sıra bilim ve düşünceyle ilgili yazılar ya da yazı dizileri çıkabiliyor olsa da genelde bu tür yayınlar, güncel olayları değerlendirirler. Politik alan ise güncel alanın en önemli parçalarından birini oluşturur.Bu suretle Cemiyet okuma etkinliklerinde politik alana girmiş bulunuyordu. En azından Türkçe gazetelerin ne kadar politik içerik taşıdığını biliyor olmamız bizi bu yargıya götürmektedir. Öyle görünüyor ki Cemiyet, üyelerin kullanımına sunduğu kütüphaneyle bilim ve düşünceye dönük yapıtları okurlarının önüne koyarken; süreli yayınlarla da güncel olayları izlemelerini sağlamak istemişti. Yani yetiştirmek istediği insanların, Avrupa ve Osmanlı Devleti'nin gündelik yaşamından da haberdar etmek istiyordu. Bu tavırla, öğrencilerin basın yoluyla da olsa Avrupa'nın yaşam düzeyi hakkında fikir sahibi olmaları sağlanmak amaçlanmış olabilir. Böylece yeni nesiller Osmanlı Devleti'nin bulunduğu durum ile Avrupa ülkelerinin ulaşmış olduğu seviye arasında kıyas yapma olanağına da kavuşmuş oluyorlardı. Son olarak da kesinlikle görülmektedir ki, Cemiyet'in geleneksel kültürel ve politik hinterlanda kapıları büyük oranda kapanmıştı.

Okuma salonu ile ilgili, Mecmua-yı Fünun'un yirmi dördüncü sayısında kısa bir bilgi daha vardır. Burada, okuma salonunda çeşitli dillerde İstanbul'da ve Osmanlı Devleti'nin çeşitli bölgelerinde yayınlanan gazetelerin hemen hemen tamamının, ek olarak da otuzu aşkın Avrupa gazetesinin *"en meşhur ve mu'teber"* olanlarının bulunduğu belirtiliyordu. İsteyen her kes, çok az para harcayarak bu gazeteleri inceleme şansına sahiptir denilmekteydi[563].

3.2.2. Cemiyet Merkezinde Kütüphane Kurulması

Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin yürütmeye çalıştığı diğer önemli etkinlik, Cemiyet merkezinde, üyelerin ve halkın yaralanabileceği bir kütüphane kurma çalışmalarıdır. Bu kütüphane, Osmanlı Devleti'nde Avrupa'daki esaslara göre kurulan ilk kütüphane olmasının yanı sıra, ilk dernek kütüphanesi olma özelliğini de taşımaktadır[564]. Cemiyet'in kurmaya çalıştığı kütüphane bu yönüyle, Türkiye'de modern kütüphaneciliğin de habercisi sayılmaktadır[565].

Halil Bey, Cemiyet'in kuruluş tezkeresini sadarete sunduğu zaman, bir de üye listesi vermişti. Bu üye listesinde Cemiyet'in komisyon üyeleri arasında bir de kütüphane görevlisi(hafız-ı kütüb) vardı[566]. Konuya dernek nizamnamesinde de rastlanmaktaydı[567].Bu durum, Cemiyet'in kurucu üyelerinin, girişimlerinin daha en başından itibaren bir kütüphane kurmayı düşündüklerini ortaya koymaktadır. Kütüphane memuru, sürekli üyeler arasından bir yıllığına seçilecek, ücretsiz görev yapacak ve süresi bitince yapılacak yıllık genel kurulda yeniden bu göreve seçilebilecekti. Hafız-ı kütüp, kurulacak olan kütüphaneyi Mecmua'nın birinci sayısında yayınlanan nizamnameye göre yönetecekti[568].

Kütüphane Nizamnamesi toplam on maddeden oluşmaktaydı. Bu maddelerden birincisi, kitapların kaydedilmesi ve sınıflandırılmasına aitti. İkincisi, Cemiyet üyelerinin kitapları kullanma serbestisiyle ilgiliydi. Üçüncüsü, Kütüphane

[563] Münif Paşa, "Suret-i Hal-i Cemiyet", s. 480-481
[564] Müjgan Cumbur, "Münif Paşa ve Kütüphanelerin yönetimi İle İlgili İlk Resmi Talimatname", C. XIII, S. 1-2, **Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni**, Ankara 1964, s. 28-35; Müjgan Cumbur, "İlk Dernek Kütüphanemiz", **Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni**, C. XVI, S. 1, Ankara 1967, s. 2-9.
[565] Budak, a.g.e., s. 197.
[566] **BOA**, İrade-yi Dahiliye, No: 31671/3.
[567] "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye Nizamnamesi", **MF**., C.I, S.1, İstanbul 1862(1279), s. 5.
[568] "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye Nizamnamesi", **MF**., C.I, S.1, İstanbul 1862(1279), s. 5.

görevlisinin kitapları hangi esaslara göre kaydedeceğine ilişkin açıklamalar içermekteydi. Kalan yedi maddedeyse, kitapların okurlar tarafından nasıl kullanılacağı anlatılmaktaydı ki, bu da ödünç alınan kitaplar içindi.

Nizamname'ye göre, kütüphanede bulunacak kitapların ilk sayfaları arkasına Cemiyet mührü basılacak ve elverdiği ölçüde kitabın ciltleri üzerine Cemiyet'in adı yazılacaktı. Cemiyet'in muhabir üyeleri hariç, bütün üyeler kütüphanede bulunan kitapları, ücretsiz kullanabileceklerdi.

Kütüphane görevlisi üç defter tutacaktı. Bunlardan birincisine, kitapların elde ediliş tarihleri, adları, eğer ücretle alınmışlarsa fiyatları, yok eğer hediye edilmişse hediye eden kişilerin adları yazılacaktı. İkinci deftere, alfabetik sıraya(*huruf-u heca esasına*) göre kitapların ve yazarlarının adları yazılacaktı. Üçüncü defterdeyse, içerdikleri konulara göre ayrı ayrı bilimlerle ilgili kitapların cetvelleri tutulacaktı. Yani kitaplar, ait oldukları bilim dalına uygun biçimde sınıflandırılıp, deftere kaydedilecekti.

Cemiyet üyelerinden bir kişi, kütüphanedeki kitaplardan birini evine götürüp incelemek istediğinde, kitabın ve kendi adının yazılı olduğu bir senedi doldurarak kütüphane görevlisine verecekti. Bu senet, kütüphane görevlisi tarafından saklanacak ve kitap geri getirildiğinde üyeye iade edilecekti. Ödünç alınan kitapların yazılması için de ayrı bir defter tutulacaktı. Eğer alınan kitap kaybolur, yırtılır ya da yıpratılırsa(kirlenirse), ödünç alan kişi kendi cebinden, aynı kitabın yenisini alıp kütüphaneye vermeye mecbur olacaktı. Yazma kitaplar ve değerli eserler kütüphane dışına çıkartılamazdı. Ancak kütüphane görevlisinin teklifi üzerine, bazı özel durumlarda kitabın dışarı çıkarılmasına komisyon izin verebilecekti. Ödünç alan kişinin kusuru nedeniyle verilen nadir esere bir zarar gelebilir ve yerine yenisini bulmak olanaklı olmayabilirdi. Bu durumda ödünç alan kişi, komisyon tarafından belirlenecek bir ücreti ödeyecekti. Ya da yine komisyon tarafından belirlenecek başka uygun bir kitabı ücretini cebinden ödeyerek alıp kütüphaneye verecekti. Her bir kitabın ödünç verilme süresi bir ay olacaktı. Ancak ödünç alan kişinin başvurusu ve kütüphane görevlisinin oluruyla bu süre, bir ay daha uzatılabilecekti. Ödünç alınan kitap, okuyucular tarafından belirlenen sürede getirilmezse, belirlenen süreden sonra kitabı elinde tutuğu her hafta için yirmi kuruş ceza ödeyecekti. Bu para, Cemiyet sandığına aktarılacaktı. Kütüphaneye getirilecek olan hediyeler, Cemiyet'in

ilk toplantısında ilan edilecek ve Cemiyet başkanı tarafından hediye getiren kişilere teşekkürname verilecekti[569].

Cemiyet kütüphanesi çeşitli dillerden bini aşkın kitaptan oluşuyordu. Kütüphanede kitaplardan başka coğrafya, cerr-i eskal(mekanik), anatomi(teşrih)ve diğer fenlerle ilgili haritalar, resimler ile fizik(hikmet-i tabi'iyye) ve mekanik bilimleriyle ilgili birçok alet-edevat da bulunuyordu. İsteyenlere bu aletler ve haritalar tanıtılıyor, kullanmalarına da izin veriliyordu[570].

Cemiyet'in kitap değişimini öngörmesi ve dernek dağıldığı zaman kitapların toplum yararına çalışan bir kuruma devredileceğinin belirtmesi, kütüphanecilik tarihimiz açısından ilginç konuları oluşturmaktadır[571]. Ancak Kütüphane Nizamnamesi sanki alelacele yazılmış gibidir. Çünkü Nizamname'nin üçüncü maddesinde kütüphane görevlisinin üç defter tutması gerektiği ifade edilmişti. Fakat dördüncü maddede sanki metin yazılırken akla gelmiş ve bir daha geriye dönüp düzeltme yapmak yerine oraya iliştirilmiş gibi, ödünç verilen kitapların adlarının yazılması için dördüncü bir defterin gerekli olduğu belirtiliyordu[572].

İsmail Eren'e göre Cemiyet'in genel, iç ve Kütüphane için hazırlamış olduğu tüzüklerdeki maddelerin çoğu, o devrin Avrupa bilimsel kuruluşlarındakilere benzer[573].

Cemiyet'te kütüphanenin kurulduğu yıllarda, Münif Paşa ile Ethem Pertev Paşa bir layiha hazırlayıp Ali Paşa'ya sunmuşlardı. Layiha'da İstanbul'da bulunan kütüphanelerdeki kitapların içerik bakımından devrin ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak olduğu belirtiliyordu. Bu yüzden halkın da yardımıyla devlet tarafından bir *Millet Kütüphanesi* kurulması öneriliyordu[574]. Kütüphanecilik tarihimizde bir ilk olan bu layiha, Münif Paşa ve arkadaşlarının konuya verdikleri önemi göstermektedir.

---

569 "Cemiyet Kütüphanesi Nizamnamesi", **MF**, C.I, S., 1, İstanbul-1862(1279), s. 14-15.
570 Münif Paşa, "Suret-i Hal-i Cemiyet", s. 481-482.
571 Cumbur, "Dernek Kütüphanemiz", s. 5.
572 "Kütüphane Nizamnamesi", s. 15.
573 İsmail Eren, "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin Faaliyet ve Tesirleri", **VII. Türk Tarih Kongresi**, C. II, Ankara-1973, s. 690.
574 Cumbur, "Talimatname", s. 31-32.

Layihada önemli tespitler yapılmaktaydı. Bunlardan biri, İstanbul kütüphanelerinde bulunan kitapların, içerik bakımından devrin gereksinimlerini karşılayacak durumda olmadıklarının belirtilmesidir. Burada söylenilen, herhalde geleneksel bilginin çağın gerekliliklerine cevap vermediğidir. Münif Paşa ile Ethem Paşa'nın layihada ifade ettikleri bu tespit, aslında Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin bütün etkinliklerinin hareket noktasını oluşturuyordu. Bu suretle, eski bilginin işlevini yitirdiği belirtilerek hükümsüzleştirilmesi yoluna gidilmişti. Dönemin gereksinimlerini karşılayacak bilgi ise, Avrupa tarafından üretilen bilgiydi. Yapılacak iş ise yeni bilginin toplanması, sınıflandırılması ve halka öğretilmesiydi. Bilgi sistemindeki dönüşüme duyulan gereksinim, böylece kütüphane kurma çalışmaları üzerinden bir kez daha ortaya çıkmış oluyordu. Cemiyet'in sunmaya çalıştığı hizmetler, devrin gereksinimlerine cevap verebilecek yeni bilgi üzerinden gerçekleştirilmeye çalışılıyordu. Böylece bu layiha, Cemiyet'in kuruluş amacını net biçimde gözler önüne sermiş olur.

Cemiyet kütüphanesindeki kitapların ve diğer araç gereçlerin önemli bir kısmının yapılan bağışlardan oluştuğu anlaşılmaktadır. Cemiyet'e oldukça yüklü miktarda bağış yapanlardan biri de *"İngiliz meşahir-i mühendisininden olup İzmir demiryolu müteahhidi bulunan Mösyö Krampton'du"* [575]. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye bu şahsa bir teşekkürname vermişti. Teşekkürnamede *"...ihtilaf-ı diyanet ve cinsiyete bakılmayarak memalik-i mahruse-yi şahanede bulunan kaffe-yi sınıf-ı teba'-yı şahane beyninde neşr-i ma'arife say' eylemek niyet-i halisanesiyle Dersaadet'te Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye unvanıyla teşekkül etmiş olan Cemiyet-i acizanemize lütfen ihda eylediğiniz kitap ve tasvir ve alat tamamen vasıl olarak bunlar husul-i maksad-ı acizanemiz emrinde ziyade işimize yarayacağı cihetle…"* denilerek Mösyö Kramton'a teşekkür ediliyordu[576]. Mösyö Kramton'un verdiği hediyelerin listesi, *"Willy Nam Zatın Tertibi Olarak Mebadi-yi Ulum ve Sanayi'e Dair Kütüb"* ara başlığı ile Mecmua'nın aynı sayısında yer almaktadır[577]. Buna göre:

Kimya, Gümüş ve Kurşunun Mahiyet ve Havassı, Jeoloji, İlm-i Ma'adin, Cerr-i Eskal, Elektirik(iki cilt), Manyetizma, Telgraf, Hava, Hendese-yi Mülkiye,

---

[575] "Cemiyet'e Verilen Ba'zı Hedaya", s.381.
[576] "Cemiyet'e Verilen Ba'zı Hedaya", s. 388-389.
[577] Listenin tamamı için bkz.; "Cemiyet'e Verilen Ba'zı Hedaya", s. 381-388.

Fenn-i Mi’mari, Tarih-i Fenn-i Mi’mari, Tarif-i Eşkal-i Mi’mariyye, Hendese-yi Nazariyye, Ebniye, Tuğla , İmali Fenni, Ebniye Harcı İmali ve Ahcar-ı Kat’i Fenni, Fenn-i Resimden Ta’rif-i Elvan, Tecfif-i Arazi, Tanzif-i Buldan, Hafr-ı Abar, Alat-ı Riyaziye, Makine İnşası, Vapur Makinesi, Taş Kırmak Fenni, Istılahat-ı Ulum, Cam Üzerine Resim Yapmak Fenni(iki cilt)[578], Köylü Haneleri İnşası, Boru Köprü, Temel Atmak Usulü, Sıva Çalmak San’atı, Tarik-i Adiye İnşa ve Ta’miri, Deniz Fenerleri İmal ve İsti’mali, İmalat Mukavelatı Akdi, İnşa-yı Sefayin, Sac Gemi İmali, Sac Gemilere Müteallik Eşkal, Techiz-i Sefain, Fenn-i Bahri, Teshin-i Büyut ve Tecdid-i Hava, Vapur Kazanı İmali, Tersim-i Harita Usulü, Demiryol İnşası, Ziraat Makineleri, Tebeşirli Arazi-yi Ziraat Usulü, Saat ve Çak İmali, Fenn-i Musiki, Piyano Ta’limi Usulü, Enva’-ı Asdaf, Hendese-yi Resmiye, Mahrukat[579], Lokomotif Makineleri İmali, Lokomotif Resimleri, Vapur Sefaini Makineleri, Suyla Tahrik Olunur Makineler, Su Yolları, Gaz Boruları, Ticaret Usul-i Defteriyyesi, Sefain Teknelerinde Vuku’bulan Tecrübeler, Kilit İmali, İlm-i Hesab-ı Adi, İlm-i Hesab-ı Ali, Cebr-i Ala, Cebr-i Adi, Usul-i Hendese, Mahrutiyat, Müsellesat-ı Müsteviyye ve Kürreviyye, İlm-i Mesahat, Logaritma, Hey’et, Muvazenetü’l-Ecsam, Makinelerin Mürekkebatı, Hey’etin Seyr-i Sefaine Tatbiki ve Cedvel Hesabatı, Tefazuli[580], Memalik-i Muhtelifede Müsta’mel Ölçü ve Evzan, Tamame-yi Tefazuli, Tamame-yi Tefazuli Misalleri, Tefazuli Misalleri, Cebir ve Hendese ve Müsellesat Mu’adelelerinin Tahatturu Usulü, Gemi Demirleri, Londra Ebniye Nizamnamesi, Tanzif-i Esvak, Tüccar ve Ameleye Dair Ba’zı Nizamat-ı Esasiye, Kömür Rıhtımı İnşası, Tababet-i Beytiyye, Alay Topları İmali, Makine Resimleri, İlm-i Sada, Keşf-i Ma’adin, Amerika Mühendisleri, Su Mühendisliği, Enhar ve Cedavilde Seyr-i Sefain Usulü, Doğramacılık ve Marangozluk San’atları, Doğramacılık ve Marangozluk Sanayi’ine Müteallik Eşkal, Ebniye Çatısı, Çatı Resimleri, Duman Çıkarılmayarak Kömür İhrakı Usulü, Eşkal-i Tezyiniye-yi Mi’mariye, Kudemadan Vitros’un Fenn-i Mi’mariyeye Dair Kitab-ı Meşhurunun Tercümesi, Yunan Usul-i Mi’mariyesinin Sa’irine Rüchaniyet, Kılıç İmali, Değirmenciler ve Çiftçiler İçin Hazır Hesaplar Cedveli, İnşa-yı Büyut, Bakır Madeni İstihracı, Gümüş ve Kurşun Madenleri

[578] Vitray sanatı.
[579] Mahrukatın sözlük anlamı yakacak maddedir: Develioğlu, a.g.e., s. 570; Bu nedenle enerji ile ilgili bir eser olarak anlaşılabilir.
[580] Oran.

İstihracı, Elektrik Vasıtasıyla Yaldız İmali, Medhal-i İlm-i Hesab(iki cilt), Telgraf İşaretleri Vapur Makinesi Nazariyatı, Hıraset Usul-i Cedidesi, Çen'in(?) Sebeb-i Tekevvünü, Kuvve-yi Ticariye, Miftah-ı İlm-i Hesab, Ulum-ı Tabi'iyye Medhali, Hendese-yi Ameliye, Teşrih ve Fizyoloji(iki cilt), Su, Cerr-i eskal(üç cilt), Ulum-ı Tabi'iyyeye Da'ir Doktor Lartizin Mü'ellifatı.

Görüldüğü gibi Mösyö Krampton'un Cemiyet'e hediye ettiği kitaplar, teorik olmaktan çok pratiğe dönük, dönemin teknolojisini ilgilendiren eserlerden oluşuyordu. Kitapların içerisinde, bir tane dahi sosyal bilimler alanı ile ilgili yapıt bulunmamaktaydı. Avrupa'nın zihinsel ve bilimsel oluşumunun temellerini atan, Bilimsel Devrim ve Aydınlanma Çağı'nın filozof-bilginlerinin hiç birinin eserine burada rastlanmamaktadır. Eserler çoğunlukla mühendislik bilimlerini ilgilendiren ve teknolojik gelişimi sağlaması için öğrenilmesi gereken sanayiye dönük bilgileri içermekteydi. Endüstriyel ve teknolojik gelişimi sağlayabilmek için gerekli olan matematik, fizik, kimya gibi bilimlerin yanında, sanatsal alanları ilgilendiren birkaç eserle, yine hayata dönük yanı daha güçlü olan tıp ile ilgili yapıtlardan oluşan bir koleksiyon hediye edilmişti. Willy'nin hediye ettiği kitapların toplamı yüz otuz yediydi. Eserlerin hangi dilde olduğuna dair mecmua'da herhangi bir bilgi verilmemişti. Ancak büyük olasılıkla, çoğunluk kitabın yazıldığı dil İngilizce olmalıdır.

Mösyö Krampton, Cemiyet'e sadece kitap hediye etmemiş, aynı zamanda bir takım araç gereçler de vermişti. Bunların listesi *"Ulum ve Sanayi'e Müteallik Alat ve Edevat"* başlığı altında verilmekteydi ve kırk altı parçadan oluşmaktaydı: Kürre-yi sema, kürre-yi arz, demirden yapılmış vapur makinesi modeli, demirden yapılmış lokomotif modeli, cerr-i eskal ile ilgili bazı alet, elektro-manyetik takımı, muhalliyetü'l-hava takımı, kağıttan lokomotif modeli, boya kutusu(iki tane), alat-ı riyaziye(yirmi beş tane), eşkal-i mücessemey-yi hendesiye(on tane), üsteç.

Mösyö Krampton'un verdiği hediyeler arasında, çeşitli bilimlerle ilgili haritalar ve resimler de bulunmaktaydı. Bu koleksiyon, *"on tane cesamet-i tabi'iyyede anatomi ile ilgili resim, on tane hayvan resmi, dokuz tane bitki resmi, çeşitli makinelerle ilgili on iki resim, Fizik bilimi ile ilgili on dört resim, elli tane*

resim meşki, *yeni başlayanlar için otuz beş tane resim meşkinden"* oluşuyordu. Hediye edilen resimlerin toplamı yüz kırktı.

Hediye edilen resim ve eşyalar içinde ilgi çekici örnekler vardı. Örneğin boya kutusu ve kağıttan lokomotif takımı bunlardandı. Eğer hediye edilen boya kutusunun özel bir yanı yoksa, Mösyö Krampton'un, Osmanlılar'ın iğneden ipliğe her şeyi ile Avrupa'yı örnek almaları gerektiğini düşündüğünü söyleyebiliriz. Ya da Osmanlı imalat sanayisinin, hiçbir şey üretemeyecek derecede çökmüş olduğuna, bir delil olarak bu ilginç hediyeyi gösterebiliriz. Kağıt lokomotif ise zor korunur bir hediye olmalıdır.

Yazı örnekleri diğer ilginç hediye grubunu oluşturmaktadır. Bilindiği gibi hat sanatının en güzel yapıldığı yerlerden biri de İstanbul'du. Ancak bu sanat, Arap harfleri üzerinden yapılmaktaydı. Bu nedenle, yazı örneklerinin Arap Alfabesi ile yazılmış yazılara ait olduğu düşünülemez. O halde verilen yazı örnekleri, büyük bir olasılıkla Latin Alfabesi'nin örneklerinden oluşmaktaydı. Zaten Fransızca, İngilizce, Almanca ve İtalyanca'yı öğrenmek için Latin Alfabesi'ni bilmek gerekiyordu. Bu durumda Cemiyet, bu yazı örneklerini kabul ederek Latin Alfabesi'ni güzel bir biçimde, belki biraz da sanatkarane bir tarzı bulunan yazı ile yazabilecek insanlar yetiştirmek istiyordu, diye düşünebiliriz. Sonuç olarak, bu hediye ile Latin Alfabesi'nin güzel bir biçimde yazılmasının istendiği de ortaya çıkmaktadır. Krampton tarafından hediye edilen bu yazı örnekleri, benimsenmek istenilen uygarlık çevresinin bilgi ve düşüncelerinin kağıt üzerindeki taşıyıcısı olan, Latin harflerinin öğrenilmesi ve öğretilmesine dönük ilginç bir girişim olduğu açıktır.

Latin Alfabesi'nin kabul edilmesi sürecinde, dahil olunmak istenilen uygarlık çerçevesinin dilinin taşıyıcısı olan alfabenin öğrenilmesi gerekliliği, böylece belirginleşmeye başlıyordu. Netice olarak, Avrupa ile ilişkiye giren, Avrupa'da eğitim gören aydınlar, Latin Alfabesi'ni kanıksamaya başlamışlardı[581]. Onlar, kendi

[581] Bugün nasıl ki Arapça ya da Farsça öğrenmenin birinci kuralı Arap Alfabesi ile yazıp okumayı öğrenmekse, XIX. Yüzyılda Avrupa'ya açılmaya çalışan aydınların da Avrupa dillerini öğrenebilmeleri için Latin Alfabesi'ni öğrenmeleri gerekmekteydi. Dil, bir kültürü kendi dilinden okumak için öğrenildiğine göre, bir dili alfabesini bilmeden kulaktan öğrenmek, o dil karşısında insanı, okuma yazma bilmeyen insanlar konumuna iter. Bu nedenle her dil alfabesi ile öğrenilmek zorundadır. Bu nedenle, Avrupa ilişkiler sıklaştıkça, Avrupa bilgisi ve kaynaklarına olan ilgi arttıkça, geleneğin korunması ve yeninin öğrenilmesi arasında bir seçim yapma gereksinimi artan bir şiddetle

kişisel eğitim süreçlerinde iki alfabeyi öğrenmek zorunda kalmışlardı. Geleneksel çevrelerse büyük oranda ve sadece Arap Alfabesi ile yazıp okuyabiliyorlardı. XIX. Yüzyılda, uygarlık bilincinin bütün alanlarını kuşatma eğilimini sürdüren ikileşme alfabede de kendisini göstermiş oluyordu. Bazı aydınlar bu ikiliği kendi şahıslarında yaşarken, bazıları da karşılarında görecekler ve kendi bildikleri alfabe ile yola devam etmeyi savunacaklardır.

Cemiyet'e verilen hediyeler, Mösyö Krampton'un bağışladıklarıyla sınırlı kalmamıştı. İlerleyen sayılarda hediyeler duyurulmaya devam ediliyordu. Sözgelimi Mecmua-yı Fünun'un yirmi ikinci sayısında, "Ba'zı Zevat Tarafından Cem'iyyete Verilen Hedaya" başlıklı bir yazı yayınlanmıştı. Bu listede adı geçen bağışçılar ve hediyelerin adları şöyleydi:

Hayrullah Efendi Tarafından verilenler:

Haritalar: Büyük ölçekli Küre-yi Musattaha, Avrupa Kıtası, Asya Kıtası, Afrika Kıtası, Amerika Kıtası, Cezayir-i Bahr-i Muhit Kıtası.

Gazeteler: Üç cilt musavver Fransızca gazete takımı.

Divan-ı Hümayun Tercümanı Arifi Beyefendi:

1780'den 1848 Senesine Kadar Avrupa Tarihi(otuz iki cilt), Avrupa Diplomatları Tarihi-Veleyza?(dört cilt), Hayrat-ı Umumiye(üç cilt), Külliyat-Hilyetos(üç cilt).

Tulca Mutasarrıfı Raşit Paşa:

Usul-i Hendese, Hendese, Hendese, Tarih-i Tabii(dört cilt), Külliyat, Tiyatroname(otuz cilt), İngiltere Tarihi(üç cilt), Fenn-i Ahlak, Shakespeare Külliyatı, Lügat-i Müşkile-yi Franseviye, Napolyon Tarihi, Lafontene'den Manzum Hikayeler(iki cilt), Sera'er?(Lamartine), Raphael Hikayesi, Adam Smith'ten Ekonomi-Politik ve Montesquieu'nun külliyatı.

Kadri Bey:

---

kendini hissettirecektir. Böylece Alfabe tercih edilecek olan uygarlık çerçevesinin en önemli göstergelerinden biri haline gelecektir. Ancak Avrupa uluslar kendi milli dillerini kurarken, Kıta'nın alfabesini enternasyonal bırakmışlardı. İlerleyen süreçte, Türkiye'de aynı yolu seçerek Avrupa kültürüne ve Latin Alfabesi'ne entegre olmayı tercih edecektir.

Tarih-i Tabii(dört cilt), Tarih-i Devlet-i Aliye, İbn-i Haldun Mukaddimesi Tercümesi, Atlas, Hendese(üç cilt), Hesap, Fransızca İlm-i İnşa, Hikmet-i Tabi'iyye, İngiltere Tarihi, Kavaid-i Osmaniye.

Mektubi-i Seraskeri Hulefasından Tahsin Efendi:

Mustazraf Tercümesi(iki cilt).

Amerikalı Mister Trobrich

Lord Bacon Külliyatı.

Üçüncü Mahkeme-yi Ticaret Re'isi Vahan Efendi:

İlm-i Nebatat, İlm-i Hayvanat, Hikmet-i Tabi'iyye ve Kimya Lügat Kitabı, Hendese-yi Resmiye, Cebirin Hendeseye Tatbiki Muadeleleri, Fransızca Lügat Kitabı, Korin(Madam Şetael), Novel Confidence(Lamartin), Cunuyo(gnuyo), İş'ar, Emerson'dan İlm-i Hesap(üç cilt), Rafael(Lamartin), Cebir, Lügat Kitabı, Hendese(iki cilt), Cebir, Hikmet-i Tabi'iyye, İtalyanca Lügat Kitabı, Atala(Chateaubriand), Türkçe ve Fransızca Mükalemat, Muhtasar Cebir, Hendese, Felsefe, Dolomis, İlm-i Tıb Lügat Kitabı, İlm-i Tıp, Edebiyat(beş cilt), Teşrih, Fransızca ve İngilizce Kava'id-i Lisan, Mebadi-i Hendese, Tagayyür-ü Miyah, İlm-i Hesap, Bukrat'ın Tercüme-yi Hali, İngilizce Kavaid-i Lisan[582].

Bu sayıda duyurulan hediyelerin bir tanesi hariç(Lord Bacon Külliyatı), diğerlerinin tamamı Osmanlı uyruklular tarafından verilmişti. En yüklü miktardaki bağışı, Tulcu Mutasarrıfı Raşit Paşa elli iki ciltlik bir koleksiyonla yapmıştı. Kırk ikişer ciltlik bir koleksiyon veren Vahan Efendi ile Arifi Bey ikinci sırayı birlikte paylaşırken, Kadri Bey de on dokuz cilt kitapla üçüncü sırada bulunuyordu. Tahsin Efendi iki, Mister Trobric üç ciltlik birer kitap bağışlamışlardı. Hayrullah Efendi ise altı harita ve üç ciltlik bir Fransızca gazete koleksiyonu bağışlamıştı. Toplam yüz atmış cilt kitap, altı harita ve bir de üç ciltlik gazete koleksiyonu bağışlanmıştı.

Hediye edilen kitapların tamamına yakınının yazarlarının adı verilmektedir. Ancak bu gün çoğu bilinmeyen bu yazarların hepsinin adını çeviri yazıya aktarmayı uygun görmedik. Çünkü bu aktarımlar önemli ölçüde imla hataları içerebilirdi.

582 "Cem'iyyet'e Verilen Hedaya", s. 432-436; Budak, a.g.e., s. 205-206.

Bununla birlikte önemli gördüğümüz yazarların adını vermeyi tercih ettik. Kadri Bey'in bağışladığı eserlerin bir kaçı dışında hediye edilen kitapların tamamının yazarları, Avrupalı düşünür ve bilim adamlarıdır.

Hediye edilen kitaplar arasında İbn-i Haldun Tercümesi ile beraber, yedi tarih kitabı bulunmaktadır. Bu yapıtlar İngiltere Tarihi, Napolyon Tarihi, son dönem Genel Avrupa Tarihi(1780-1848), Avrupa Diplomatları Tarihi ve Kadri Bey'in bağışladığı bir Osmanlı Tarihi'nden oluşan bir koleksiyon oluşturmuştur. Osmanlı Tarihi'nin kim tarafından yazıldığı belirtilmemektedir. Cemiyet kütüphanesine konulan tarih kitapları, Cemiyet üyesi Osmanlılar arasında, Avrupa Tarihi'ne duyulan ilginin ileri bir seviyeye ulaştığını göstermektedir. Ayrıca, gençlerin de Avrupa Tarihi'ni öğrenmelerinin istendiği anlaşılmaktadır. Burada da İslam Tarihi ile ilgili hiçbir eserin olmaması dikkatten kaçmamaktadır.

Bağışlanan kitaplar arasında, Fransızca'nın öne çıkışını gösteren beş eser bulunmaktadır. Bu eserlerden ikisi sözlük, ikisi gramer kitabı, bir diğeri de Fransızca güzel yazı yazma sanatını anlatan *"Fransızca İlm-i İnşa"* kitabıdır. Sözlüklerden biri Fransız Akademisi tarafından hazırlanmıştı. Hediye edilen kitaplar arasında, İngilizce sözlük bulunmamakta, biri Fransızca gramer kurallarının açıklandığı kitaplardan birinin içinde, diğeri de ayrı bir kitap olarak basılmış bulunan iki İngilizce gramer kitabı bulunmaktaydı. Buna karşın bir İtalyanca sözlük, Cemiyet'e bağışlanan kitaplar arsındaydı. Dil ile ilgili bir diğer eser de Kadri Bey'in bağışladığı *"Kavaid-i Osmaniye"* idi.

Nesnel bilimlerle ilgili eserler tıp, tıp tarihi, doğa tarihi, hesap, hendese, cebir, zooloji, botanik, anatomi ve su bilimi gibi alanlarla ilgili kitaplardan oluşmaktaydı. Dokuz tane hendese, dört tane cebir, iki tane doğa tarihi, üç tane hesap kitabı bağışlanan eserler arasında bulunmaktaydı. Hayvan ve bitki bilimleri ile ilgili birer eser vardı. Bir tıp sözlüğü ve bir de genel tıp kitabıyla bir anatomi kitabı bağışlanan eserler arasındaydı. Hipokrat'ın hayatını anlatan bir eser tıp tarihi açısından önemliydi. Böylece Avrupa'nın kendi tıp geleneğinin başlangıcı olarak gördüğü Antik Yunanlı doktor, Osmanlı aydınları tarafından da öğrenilmek isteniyordu. Daha önemlisi Osmanlı Tıbbı, kendisine referans olarak Avrupa tıp

geleneğini ve bilgisini almaya yönelmekteydi. Ayrıca bir de Kimya sözlüğü bulunmaktaydı.

Bağışlanan kitaplar arasında en ilginç olanlarını, bazı önemli Avrupa düşünür ve yazarlarının birkaç eseri oluşturmaktadır. Bu yazarlar arasında *Montesquieu, Lamartine, Bacon, Shakespeare, La Fontene, Chateaubriand* ve liberal ekonominin kurucusu olan *Adam Smith* de vardı. Ancak bu önemli düşünürlerin eserlerinin adı verilmek yerine, külliyat ifadesi altında toplanmak tercih edilmiş görünmektedir. Felsefe, edebiyat, tiyatro gibi alanlarla ilgili birkaç eser de burada bulunmaktaydı.

Bağışlanan kitaplar, bu aydınların kütüphaneleri hakkında da bir takım fikirler verebilir. İleri derecede tespitler yapmamız olanaksız görünse bile, bu aydınların kütüphanesinde önemli ölçüde Avrupa'lı bilim ve düşünce adamının eserinin olduğunu söylememizde bir sakınca yoktur. Sadece Kadri Bey'in bağışladığı kitaplar, geleneksel İslam-Osmanlı bilgi sisteminin ürettiği eserleri içinde barındırıyordu. Diğerlerinin tamamı, Avrupa'lı bilim adamı ve yazarların kitaplarından oluşmaktaydı. Böylece Cemiyet'i oluşturan aydınların kütüphanelerinin önemli ölçüde Avrupa kökenli bilgiye açılmış olduğunu söyleyebiliriz. Ancak geleneksel bilgiyi içeren eserlere ilgi gösterip göstermediklerini ya da ilgilerinin derecesinin ne olduğunu bilmemiz şimdilik olanaksız görünmektedir. Bu bilgilere ve üyeler hakkında daha sağlıklı yargılara, ancak detaylı monografi çalışmaları yapıldıkça ulaşılabilecektir.

Cemiyet'e daha sonra da bağışların yapıldığını söylemek olanaklıdır. Çünkü Münif Paşa bir yazısında Cemiyet kütüphanesinde bini aşkın kitap olduğunu belirtmekteydi[583]. Ancak bu kitapların adlarından ve bağışçılarından Mecmua'da bahsedilmemiştir.

Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye Kütüphanesi tüzüğü, kitapları ve okuma salonuyla bir yandan modern bir örnek oluştururken, diğer yandan yeni bir anlayışı da getirmişti[584]. Artık bilimsel çalışmalar yapılırken, özellikle fizik, kimya, mekanik gibi bilim dallarında çalışanlar, çeşitli ölçüm araçları ve laboratuar araç gereçlerinden faydalanmak gereğini görmeye başlıyorlardı. Tarih ve coğrafya gibi alanlarda

---

583 Münif Paşa, "Suret-i Hal-i Cemiyet", s. 481-482.
584 Cumbur, "İlk Dernek", s. 2-9.

çalışanlar ise harita ve resim gibi yardımcı araç-gereçleri kullanma ihtiyacını hissediyorlardı[585].

[585] Budak, a.g.e., s. 207.

3.2.3. Cemiyet Matbaası

Cemiyet, gerek Mecmua-yı Fünun'un, gerekse amaçladığı kitap ve risalelerin basımını kolaylaştırmak ve en uygun biçimde gerçekleştirebilmek için küçük bir matbaa kurmuştu.. Matbaada sadece Türkçe yazı kalıpları bulunmuyordu. Bundan başka Fransızca, Rumca ve Ermenice harfler de vardı. Böylece Cemiyet, sayılan dilerin alfabesi ile kitap basabilecek duruma gelmiş oldu. Matbaanın başına Filip Efendi getirilmişti[586]. Konu Mecmua-yı Fünun'da şöyle duyuruluyordu:

"Cemiyet gerek mecmuasının ve gerek sair asarının suhulet ve ehveniyetle tab' ve temsiline destres olmak üzere bir küçük basma hane tertib ve Türkçe'den başka Fransızca ve Rumca ve Ermenice huruf dahi tedarik itmiş olmağla el-yevm elsine-yi Erbaa üzre kitab tab' idebileceği dergar bulunmuştur."[587]

3.2.4. Dilde Sadeleşme Çalışmaları

Cemiyet'in çalışmalarında önüne koyduğu amaçlardan bir diğeri Encümen-i Daniş ile birleşiyordu. Buna göre herkesin anlayacağı bir dil kullanılacaktı. Özellikle Mecmua-yı Fünun'da yayınlanacak makalelerin *"herkesin anlayacağı suretde sehlü'l-ibare olmak üzre*" yazılması istenmekteydi[588]. Dilin sadeleştirilmesine duyulan ihtiyacın gittikçe kendini daha yüksek sesle açığa vurması, geleneksel elitist bilgi anlayışının terk edildiğini göstermektedir. Artık bilginin toplumun anlayacağı biçimde, halk dili ile halka ulaştırılması istenmektedir.

Burada şimdiye kadar dil ile ilgili açıklamalarımızda gündeme taşımadığımız bir konuyu tartışmak istiyoruz. Net biçimde söylenirse, geleneksel Osmanlı din, bilim, düşünce ve edebiyat dili ile halkın dili arasında; daha açık biçimde söylenirse, konuşma dili ile yazı dili arasında, toplum açısından anlayamama sorunu vardı. Yazı dili üst tabakalara hitap ediyordu ve önemli ölçüde incelmiş zevklerin dili haline gelmişti. Ancak belirtildiği gibi bu dilin bir sayfasında, ancak bir iki tane Türkçe kelime kalmıştı. Bu nedenle dilde sadeleşme akımları, konunun doğasına uygun olarak dili Türkçeleştirme çabası olarak kendini gösterecekti. Bu

---

[586] Dündar Akünal, "İlk Türk Dergisi: Mecmua-yı Fünun", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, C.I, İstanbul-1985, s. 117.
[587] Münif Paşa, "Suret-i Hal-i Cemiyet", s. 482.
[588] Münif Paşa, "Mukaddime", s. 19.

doğru bir tespitti. Ancak konunun farklı bir yönü daha vardı. Bu ise sadeleştirme çabalarından apayrı bir sorunu oluşturmaktaydı ve tamamen bilim dilinin doğasıyla ilgiliydi. Açık biçimde söylenirse, eğer bir bilim ve düşünce dili kurulmak istenirse, bu da büyük oranda halk tarafından anlaşılamayacaktı. Biraz daha netleştirirsek, nesnel bilimler açısından bakıldığında, Galileo öncesinde bilimin rakamlarla ve harflerle sembolize edilmiş bir dili yoktu. En basit açıklamalar bile çoğu zaman nesirle anlatılıyordu. Oysa Galileo'den sonra bilimin dili, konuşma dilinden ayrılarak kendi rakamlara ve harflere dayalı sembolik dilini kurdu. Bu bir anlamda bilimi günlük konuşma dilinin subjektif yargılarının dışına çekmek; bilimde rasyonelleşmenin ve nesnelleşmenin önünü açmak anlamına geliyordu. Bu nedenle bugün birçok bilim adamı açısından, bilimin dili ulusların konuşma dili değil, bilimin evrensel dili olan matematiktir ve diğer bilimler de matematik bir dil kullandıkça daha bilimsel hale gelirler. Yani nesnelleşirler, rasyonelleşirler ve spekülatif ve öznel tartışmaların dışına çıkarlar. Ancak bu objektif bir dille kendini anlatma, bilimin dilini, alan eğitimini almamış insanların anlama yeteneğinin çok ötesinde bir yapıya kavuşmasına neden olmaktadır. Yani bilim, bir anlamda uzmanlara açık, ama ortalama insanlara kapalı bir hale gelmiş olmaktadır.

Bu durumda halka bilim öğretmek isteyen Osmanlı aydınlarının önüne, halka hitap etmesi düşünülen bir Dergide, bilimsel formüllerin düz yazıya nasıl aktarılacağını önemli bir sorun olarak gelmiş oluyordu. Bundan dolayı Dergi'de yayınlanan yazılar, matematiksel formülasyonun ağırlıklı olduğu nesnel alanlara değil, jeoloji ve coğrafya gibi düzyazıya aktarılması görece daha kolay olan bilim dallarına ve öznel bilgi alanlarına kaydı.

Benzer sorun biraz daha alt düzeyde de olsa, öznel bilim dallarında da ortaya çıkmıştı. Sözgelimi felsefe metinlerini ancak felsefe biliminin kendi iç terminolojisi ile yazmak gerekiyordu. Bu ayrıca, referans çerçevesi olarak kabul edilmek istenilen Avrupa ile ortak bir felsefe dili kurmaya çalışmayı da gerekli kılıyordu. Bu durumda Avrupalı terimlerin aynen alınması, ya da bunların karşılığı olan eşdeğer kavramların bulunması gerekiyordu. Ayrıca bu terminoloji, kendisine seçmiş olduğu örnek açısından laik olmak, yani gelenekten beslenmemek

zorundaydı. Böylece halk dili ile yazma isteğinin hiç de sorunsuz olmadığı, aydınların bilim ile halk arasında sıkışmalarına neden olduğu düşünülebilir.

Bu suretle, Mecmua'da bilimsel konular görece çok az ve çok basit düzeyde iken, Cemiyet merkezinde verilen derslerin mekanik, fizik, coğrafya, anatomi gibi nesnel alanlara yönelmesinin nedeni aydınlanmaktadır. Şöyle ki, bu derslerin içeriği alanla ilgili belirli bir temel bilgiyi gerektirmekteydi. Yani, derslere devam eden öğrencilerin, takip ettikleri bilimsel disiplinlerle ilgili bilgisi olmalıdır ki, dersleri sıkılmadan ve anlayarak takip edebilsin. Çünkü kişi, anlamadığı şeyden sıkıldığı gibi onun düşmanı da olabilir. Bu durumda dersler, belirli bir uzmanlık düzeyine hitap etmek isterken, Mecmua ortalama insana yönelmişti. Bilimsel dil ile halk dili arasındaki farkın yarattığı sorunları aşma yolu olarak bu ikili yöntem uygulanmış olabilir. Böylece bütün tanıtıcı ve açıklayıcı yazılarda isteyen herkesin katılabileceği derslerin verileceğinin vurgulanmasının ve buna verilen önemin nedeni biraz olsun anlaşılmış olur. Ancak geleneksel konak eğitiminin etkileri bir yöntem olarak böylesi bir uygulamayı yabancılaştırmamaktaydı. Ayrıca, Avrupa'da akademilerin halka açık ders uygulamalarının Osmanlı aydınları tarafından bilinen bir örnek olması da bu amaca ve yönelime, önemli etki yapmıştır denilebilir.

Dilin anlaşma aracı olarak bilimsel alanla halk arasında yaratmış olduğu bu önemli sorun, bir bilimsel dalda uzmanlaşmaya duyulan gereksinim arttıkça, daha çok hissedilmeye başlanacaktır. Böylece bilimsel açıdan dilde sadeleşmenin çok önemli sonuçlar ortaya çıkaramayacağı, ancak temelleri sağlam, hiyerarşik düzeni oluşmuş bir eğitim sistemi ile bilimsel ilerlemenin gerçekleşeceği belirginleşmekteydi. Türkiye'de aydınların özellikle sosyoloji, tarih, edebiyat, psikoloji gibi öznel bilim dallarında, bugün de yaşamakta oldukları kavramsallaştırma sorununun ilk örnekleri, Cemiyet'in uygulamaları ile kendini gösteriyordu. Ancak her şeye rağmen aydınların, bilimsel terminoloji ve bilim dilinin matematikleşmiş olması karşısında almış oldukları tavrı, tam olarak anlamak pek olanaklı görünmemektedir. Böylece yapısal bir sorun olarak dilin, bilim dili olarak yeniden kurulması gerçeği, dilin sadeleştirilmesine duyulan gereksinimden oldukça farlı bir konu olarak ortaya çıkmış oldu.

3.2.5. Cemiyet'in Halka Yönelme Çalışmaları

Belirtildiği gibi Cemiyet'in bütün tanıtıcı yazılarında ve devletle olan resmi yazışmalarında *"terbiye-yi amme"* öne çıkmaktaydı. Aynı biçimde, devletin başka bir deyişle saray erkanı ile Cemiyet'e üye olmamış üst düzey devlet yöneticilerinin önemli bir kısmının, Cemiyet'in amaçlarını kavrayış biçimleri de *"terbiye-yi amme"* yönü ile öne çıkmaktaydı[589]. Cemiyet gerçekten de çalışmalarını bu yönde devam ettirdi. Gerçi kitap çevirme ve yazma işine girememişti. Ancak diğer amaçlarının tamamını az çok gerçekleştirmeyi de başarmıştı. Yapılan uygulamaların tamamı, halkı yeni bilgiler ışığında din ve politikayı işe karıştırmadan aydınlatma ve eğitme amacını taşıyor gibiydi.

Halkın terbiye edilmesi ya da eğitilmesi düşüncesi, merkezden çevreye doğru yayılan ve biraz da aydın despotluğunu çağrıştıran imalar içermektedir. Ancak böylesi bir yönelimin ortaya çıkmasında, aydınların hemen hepsinin aynı zamanda birer bürokrat olmaları da etkili olmuştur. Onlar bir yandan devleti kurtarmak ve kurulu sistemin devamlılığını sağlayarak işletmekle görevli muhafazakar bürokrat, diğer yandan ülkenin sorunlarına okuyarak ve yazarak kafa yoran, çözüm arayan ve gittikçe artan oranda Avrupa'ya yönelen ilerici aydın olmak durumundaydılar. Bu ikili düşünüş biçimi, onların devrimci değil ama evrimci olmalarını sağlayan nedenler arasında olmalıdır. Evrim ise toplumun eğitilerek belirli bir bilgi düzeyine ve olgunluğuna getirilmesi ile kendiliğinden gerçekleşecekti. Her ne nedenle olursa olsun, gelinen aşamada halk tamamıyla değişime, daha doğru kullanımla Avrupalılaşma sürecine eğitim yolu ile dahil edilmek isteniyordu. Bu ise Osmanlı Devleti'nde bilginin sosyalleşmesi sürecinde önemli bir adım oluşturuyordu.

Devlet, XVIII. Yüzyılın ikinci yarısından beri Avrupa kökenli bilgiyi ve eğitimi, formel yolla Osmanlı Toplumu'nda yaymaya çalışmaktaydı[590]. Bu amaçla örgün eğitimi yaygınlaştırmak ve toplumun bütün katmanlarına yaymak için bir

---

[589] Halil Bey'in tezkiresine ve sadaretin padişaha sunmak üzere yazmış olduğu yazı tekrar incelendiğinde bu görülür. Bkz.: **BOA**, İrade-yi Dahiliye, No: 31671/2-3.

[590] Mühendishane-yi Bahr-i Hümayun, Mühendishane-yi Berr-i Hümayun, Tıbbiye, Mülkiye, Darülfünun Denemeleri, Osmanlı Öğrencilerinin Fransızca öğrenmeleri ve Avrupalı tarzda eğitim görmeleri için kurulan Galatasaray Lisesi vb. girişimler örnek verilebilir.

takım düzenlemeler yapılmaya devam ediliyordu[591]. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye ise bazı sorunlu kısımları bulunmakla birlikte kuruluşu ve işleyişi bakımından sivil bir kurumdu. Hedef kitlesi ise başta üniversite çağına gelmiş gençler olmak üzere genel halktı. Vermek istediği bilgi temel bilgilerden çok, üst düzey bilgiydi. Bu yönleri ile bir cemiyet olarak niteleyemediğimiz, ancak Osmanlı Devleti'nde Avrupa bilgisi ile temasa geçen ilk örgütlü sivil hareket olarak gördüğümüz Beşiktaş Topluluğu'ndan sonra, isteyen herkesin yararlanabileceği ikinci sivil bilim örgütlenmesi ile karşı karşıya olduğumuz düşünülebilir.

Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye ile Beşiktaş Topluluğu arasında şüphesiz büyük farklar bulunmaktadır. Sözgelimi Beşiktaş Topluluğu, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye gibi kurumsal özellikler göstermez. Bir yayın organı bulunmamaktadır. Üyelerinin faal kısmının tamamı İlmiye'ye mensuptur. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye ise tam tersine İlmiye kökenlilere kapılarını kapatır. Beşiktaş Topluluğu'nun sohbetlerinin düzensiz olmasının yanı sıra, tartışmalarda konu çoğu kez şiir ve edebiyata kayar. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'de ise dersler standartlaştırılmıştır. Şiir ve edebiyat gündeme gelmez. Mekanik, Fizik, Coğrafya, Anatomi gibi bilimsel alanlar ile dil derslerinin düzenli biçimde öğretilmesi amaç edinilir.

Cemiyet'in çalışmalarına başlayabilmesi, ancak kuruluşundan yaklaşık bir yıl sonra gerçekleşebilmişti. Bu durum, devlet desteği olmadan Cemiyet'in üyelerinin aidatları ile ayakta duramayacağını göstermektedir[592]. Yani Cemiyet'in kendi kendisini ayakta tutmayı başarabilme yeteneği bulunmamaktaydı. Mecmua-yı Fünun'un ayakta kalması ise ancak devlet kurumlarının abone olması ile olanaklı oluyordu[593]. Cemiyet'in Kıbrıslı Mehmet Paşa'nın sadrazamlığı sırasında devletten beklediği desteği göremediği, ancak Fuat Paşa'nın sadrazam olması ile ekonomik olarak rahatladığı gibi, işlerini sürdürebilecek kendisine ait bir yere kavuştuğu düşünülebilir. Devletin dışında kurulmuş olsa bile, devlete olan bu ekonomik

[591] Daha II. Mahmut döneminde ilköğretimin kız-erkek bütün çocuklara zorunlu hale getirilmesi gibi.
[592] Münif Paşa, bahsettiğimiz yazıda özetle, Cemiyet'in ekonomik durumuna da değinmekteydi. Üyelerin çoğunun kaybedilmişti. Kalan üyelerin verdikleri aidatlardan da pek fazla bir miktar ortaya çıkmıyordu demektedir. Böylece üye aidatlarının Cemiyet için çok öneminin olmadığı ortaya çıkmaktadır: Münif Paşa, "Suret-i Hal-i Cemiyet", s. 482-483.
[593] Bkz.: "Emirname-yi Saminin Sureti", s. 175-176.

bağımlılık, Cemiyet'in faaliyetlerini sürdürebilmesi için devlet desteğine muhtaç olduğunu göstermektedir. Bizce ekonomik olarak oldukça yetersiz olan bu insanların, kuruluş dilekçesinde belirtilen külfetli amaçların altına girmesi olanaksızdır. Bu nedenle, Cemiyet bir kısım devlet adamları tarafından, devletten alınacak ekonomik yardımlara güvenilerek, devletin dışında ama kontrolünde kurulmuştu.

3.3. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin İlmiye Mensuplarına Karşı Tavrı

Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye ile Beşiktaş Topluluğu arasındaki kısaca değinilen farklar, Osmanlı Devleti'nde bilgi, bilim ve düşüncenin evrimini gösterdiği kadar, aydınların gelişim çizgisinin istikametine de işaret eder. Aslında süreç içerisinde İlmiye'nin dışlanarak etkisizleştirilmesi çok açıktır. Sözgelimi eğitimin yeniden düzenlenmesi için kurulan Meclis-i Muvakkat'ın yedi kişilik üyesinden yalnızca üç tanesi İlmiye kökenlidir. Listeden de anlaşılacağı gibi, Encümen-i Daniş'in kırk kişilik daimi üyeleri arasında da İlmiye kökenliler azınlıktadır[594]. İhsanoğlu, Encümen'de toplam yetmiş üç kişiden oluşan dahili ve harici üyeler arasında sadece on altı kişinin İlmiye kökenli olduğunu belirtir[595]. Ancak burada İlmiye kökenlilerin kısmen de etkili konumda oldukları düşünülebilir. En azından Encümen'in birinci başkanı zamanın şeyhülislamı Şerif Efendi idi. Bu etkinlik görünüş açısındandır, çünkü Şerif Efendi toplantılara pek katılamamış, İlmiye içerisinde yetişmiş olmasına rağmen düşünceleri açısından geleneksel İlmiye zihniyetini temsil etmeyen Hayrullah Efendi, Encümen'in yönetimini ele almıştır. Burada etkili bir konumda bulunan üyelerden biri olan Ahmet Cevdet Paşa'nın da klasik İlmiye ve medrese zihniyetini temsil etmediği herkesçe bilinen bir gerçektir. Mustafa Reşit Paşa'nın yetiştirmesi olan Ahmet Cevdet Paşa Bab-ı Ali'ye biraz daha yakın konumdadır. Nitekim meslek hayatının ilerleyen dönemlerinde İlmiye'den ayrılarak Mülkiye'ye geçmiştir. Böylece Encümen'de İlmiye'nin etkisinin görece kırıldığı ortaya çıkmakta, Encümen'de etkin konumda olan İlmiye kökenli bürokratların dahi, zihinsel biçimlenim açısından, Bab-ı Ali'ye daha yakın durumda oldukları anlaşılmaktadır. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye ise İlmiye'nin etkisini

594 **Takvim-i Vekayi**, No: 453, Mayıs 1851(7 Şevval 1267).

595 Ekmelettin İhsanoğlu, "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin Kuruluşu ve Faaliyetleri", **X. Türk Tarih Kongresi**, C. IV, Ankara-1994, s. 2178.

sadece üyelerin biçimlenişi açısından değil, ilgilendiği konular açısından da kırmak istemiştir. Böylece İlmiye'nin devlet yönetimi, bilgi, bilim ve düşünce üretimi gibi alanlardaki geleneksel gücü geriletilmiş oluyordu.

Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin İlmiye'ye karşı sergilediği bu dışlayıcı tavrın en güzel örneği Münif Paşa'nın İlmiye kökenlilere karşı göstermiş olduğu tutumda kendini göstermektedir. Münif Paşa Cemiyet'in neredeyse her şeyi durumundadır. İlerde belirtileceği gibi Mecmua'daki yazıların yüzde ellisinden fazlasını O yazmış; Cemiyet'in bütün işlerini O sırtlamıştı. Bu nedenle O'nun tavır önemliydi. Ali Fuat Türkgeldi: *"...Münif Paşa buranın ulema sınıfıyla ihtilatı pek sevmez, onlar da ademi mübalat isnadıyla kendisine sokulmazlardı"* demektedir[596]. Münif Paşa'nın ulema ile karışmayı sevmemesi, onlarla oturup konuşmaması Cemiyet'in İlmiye'ye karşı geliştirdiği dışlayıcı ve yok sayıcı tutumun en önemli ipucudur. Ne yazık ki Ali Fuat, konuyla ilgili daha fazla bilgi vermez. Ancak bu bir tek cümle dahi İlmiye'nin itildiği konumu anlatmaya yeterlidir[597].

Konuyu biraz daha bütünleştirerek ortaya koyarsak, bu tutumun anlamı biraz daha netleşir. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye Bab-ı Ali'nin ve Saray'ın desteği ile kurulmuştu. İlerde anlatılacağı gibi Münif Paşa, Ali ve Fuat Paşaların koruyucu kanatları altında bulunuyordu. Üstelik Ali Paşa İlmiye kökenlilerin de bulunduğu, biraz daha gelenekselci bir anlayışa kurulmuş olan Encümen-i Daniş'i izole etmişti. Berkes'e göre Bab-ı Ali, Ali Paşa'nın bu tutumuyla, fenleri ilimlerin yerine tercih ettiğini ortaya koymuştu[598]. Bu durumda, Münif Paşa'nın tutumu önemli kısım bürokratın da tavrını yansıtmaktaydı. Şüphesiz her yöneticinin tavrının derecesi farklıydı. Ancak belirli bir şekilde İlmiye karşıtlığı oluşmuştu ve Münif Paşa gibi bürokrat aydınlar ve Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye gibi bilgi örgütlenmeleri artık bu düşüncelerini açığa vurmada, kendileri açısından pek sakınca görmüyorlardı. Münif Paşa'nın İlmiye'ye karşı takınmış olduğu bu dışlayıcı tavır, XIX. Yüzyılın ikinci

---

[596] Ali Fuat Türkgeldi, "Münif Paşa", **Türk Tarihi Encümeni Mecmuası**, yeni seri: C. IV, Mayıs 1930, s. 3.

[597] İhsanoğlu, Cemiyet'in geleneksel bilgi sistemine karşı takındığı tavrı şöyle değerlendirir: *"...Bu cemiyetin üyeleri, Beşiktaş ulema grubunda görülen, modern bilimi İslamiyet ile bağdaştırma eğiliminden uzak bir tavra sahipti. Maalesef, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye, Osmanlı Türkiyesinde yeni bilim geleneğinin ve ilmi cemiyetlerin kurulmasına katkıda bulunacak yerde, "bilimcilik" akımının ilk temsilcisi olma talihsizliğine uğramıştır."*: İhsanoğlu, "Tüzel Kişiliğin Gelişimi", s. 277.

[598] Berkes, a.g.e., s. 236.

yarısına gelindiğinde, Osmanlı Devleti'nde epistemik dönüşümün ulaşmış olduğu boyutu gösterir niteliktedir.

İlmiye'nin etkinliğinin süreç içerisinde sürekli azalması, geleneksel bilgi sisteminin gerileyişi ile eşdeğer anlam içermekteydi. Farklı bir söyleyiş ile Kalemiye kökenli mülki yöneticilerin başını çekmekte olduğu yeni düzen anlayışı, zaten büyük oranda işlevsizleştiği düşünülen geleneksel bilgi sistemini ve değerler bütününü hükümsüzleştirmekteydi[599]. İlmiye'nin boşalttığı alanlara ise hızla Avrupa kökenli bilgi ve düşünceler giriyor ve oluşmaya başlayan yeni bilgi tipinin altyapısını hazırlıyordu. İlmiye sürekli artan oranda bir kuşatma ile kendi içine hapsediliyor; geleneksel referanslar çerçevesinde kendisini üretmeye çalışıyordu. Bu çalışmalar, gittikçe daha selefi bir metotla yürütülecekti. 1860'lı yıllara kadar, geleneksel İslam kaynaklarına yönelik olarak yürütülen çeviri faaliyetlerinin bunda büyük etkisi olacaktı. Önce Osmanlı dönemi düşünce ve bilgi birikimi bir kenara itilerek, özellikle Abbasi ve Endülüs Emevileri'nin birikimine yönelim olmuş, daha sonra da asr-ı saadet uygulamaları öne çıkarılmıştı[600].

İlmiye'nin geleneğe yönelişine karşılık, Cemiyet'in birinci sayıda başlatmış olduğu, "Kudema-yı Müluk-ı Mısriyye Tarihi" dördüncü sayıda başlayan, "Avrupa Kıt'asının Mevki'-i Coğrafyası ve Ahval-i tarihisine Dair Ba'zı Ma'lumat" ve on üçüncü sayıda başlayan "Tarih-i Hükema-yı Yunaniye" adlı seri makaleleri yayınlamış olmaları anlamlıdır. Birinci makale dizisini, Petersburg Büyükelçisi Halil Bey ile Paris Büyükelçisi Mehmet Cemil Bey[601] birlikte yazmışlardı. İkinci yazı dizisi Kadri Bey tarafından kaleme alınıyordu. Üçüncüsü ise Münif Paşa tarafından yazılmıştı[602].

"Kudema-yı Müluk-ı Mısrıyye Tarihi" adlı makalenin yayınına başlanırken yazılmış olan tanıtıcı nitelikteki giriş yazısı, Cemiyet üyelerinin ve Mecmua

[599]Yeni bilgi ve düşünce taşıyıcılarının, geleneksel bilgi biçimleri ile genelde tartışmaya girmediklerini sürekli olarak vurgulamakta ve nedenleri üzerine bir takım düşünceler ileri sürmekteyiz. Ancak Avrupa Bilgisine yönelimi temsil eden bürokrat-aydınların bu tavırlarının arkasındaki, tarihsel, psikolojik, sosyal, politik ve entelektüel nedenler araştırılmaya muhtaçtır.

[600] Bu süreç, Rönesans aydınlarının kendi kaynaklarına yani, Antik Yunan'a ve Antik Roma'ya dönüşleri ile bazı paralellikler göstermektedir. Ancak bu benzerlikler, sadece biçimsel açıdan mı yoksa, içerik açısından da bir takım değerler taşıyor mu, bu konu araştırmaya muhtaçtır.

[601] Mustafa Reşit Paşa'nın oğlu.

[602] Bu yazıların tam listesi, tezin ilerleyen bölümünde, Mecmua-yı Fünun tartışılırken verilmiştir.

yazarlarının zihinsel biçimlenimlerini ve referans çerçevelerini göstermesi bakımından önemli ipuçları içermekteydi. Burada Eski Mısır tarihinin yazılmasından temel amacın Avrupa olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü insanlık tarihi için Mısır'dan öncesi karanlık bir dönemdir ve Avrupalı tarihçiler genel tarihlerini Mısır'dan başlatmaktadırlar. Yazarlar da yazacakları bu tarihte *işbu tertibi tabi'iyyeye riayet* edeceklerini belirtmekteydiler[603]. Kadri Bey'in yazısı ise *"Avrupa Kıt'ası kıta'at-ı hams-i küre-yi arzın vüs'atce en küçüğü ise de medeniyet ve ma'muriyet cihetiyle birincisi ad olunur*" diyerek referans alınması gerekli olan yeri göstermiş oluyordu[604]. Böylece geleneksel atıf çerçevesinin değil, Avrupa'nın oluşturmuş olduğu referans sisteminin temel alınacağı belirtilmişti. Kadri Bey aracılığı ile ifade edilen Avrupa'nın örnek alınmasına yönelik bu düşünce, özellikle Kalemiye kökenli bürokrat-aydınlar arasında, Avrupalılaşmayı medeni olmakla eşdeğer hale getirmeye başlamış oluyordu. Aydınlar arasında ortaya çıkan atıf çerçevesi değişikliği gereksiniminin, Osmanlı bilim ve düşüncesinin temeline Avrupa bilgisini ve bakışını koymaya çalıştığı açıktır. Bu suretle, geleneksel bilgi sistemi ile Avrupalı bilgi sistemi arasındaki kırılma net biçimde ortaya çıktığı gibi Cemiyet üyelerinin seçimleri de belirginleşmiş olur.

Bilgi sisteminde ortaya çıkan bu ikili yapı, aşılması en güç sorunlardan biriydi. Alışıldık söyleyiş biçimi ile mektep-medrese ikiliği olarak nitelenen bu ikilik, aslında önemli bir kırılmayı temsil ediyordu. Bilginin neliği ve niteliği ile hangi sisteme dahil olunacağı konusunda kökü çok derinlere inen, etkileri bugün de devam eden bir anlaşmazlık, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'de oldukça açık biçimde kendini ortaya koymuş oldu. Epistemik bütünlük kesin olarak ikiye ayrıldı. Gelenek açıkça dışarı itilirken, Avrupa temelli yeni bilgi, devlet ve toplum hayatında etki alanını genişletmeyi sürdürdü.

Beşiktaş Topluluğu'nun faaliyette bulunduğu XIX. Yüzyılın ilk çeyreğinde, geleneksel bilgi gücünü büyük ölçüde koruyor ve eğitim öğretim ve bilme

---

[603] *"...Milel-i salifeden nihayet kudema-yı Mısrıyye'nin ihbar-ı mazbut-ı sahayif-i asar olub andan ötesi zulem-i reyb ve zününda mestur bulunduğundan ekseriya Avrupa mü'verrihleri tevarih-i umumiyelerini oradan bedeb iderler. Bizim dahi u'lûm-ı sa'ire sırasında Mecmua-yı Fünun'a derc ideceğimiz mevad-ı tarihiyyede işbu tertib-i tabi'iyyeye ri'ayet eylemek lazım gelmekle millet-i mezkureden beden ile tarih-i mütekadimin tahririne ibtida kılınmıştır…"*: Mehmet Cemil Paşa-Halil Bey, "Kudema-yı Müluk-ı Mısrıyye Tarihi", **MF**, C.I, S. 1, İstanbul-1862(1279), s. 35.

[604] Kadri Bey, "Avrupa Kıt'ası", S. 3, s. 111.

etkinliklerinde temel referans çerçevesi olma özelliğini sürdürüyordu. Encümen-i Daniş ise Avrupa kökenli bilginin Osmanlı bilme etkinliklerinde önemli derecede güç kazandığı bir dönemde kurulmuştu. Bir uzlaşı girişimi olmanın yanında, yeni bilgiyi geleneksel bilgiye eklemleyerek yola devam etme isteği taşımaktaydı. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye ise çok net biçimde geleneksel bilgi ile yollarını ayırmış, kendine atıf çerçevesi olarak Avrupalı bilgiyi seçmişti. Saray ile Ali ve Fuat Paşalar gibi bir takım üst düzey yöneticilerin desteğini de yanında bulan Cemiyet, gerçekte devlet üst yönetiminin görüş ve tercihlerini de yansıtır görünmektedir. Geleneksel bilgiyle Avrupalı bilgi sistemi arasındaki mücadele, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'de kesin olarak kendisini göstermişti. Bir anlamda saflar netleşmeye başlamış ve mücadelenin tarafları ortaya çıkmıştı diyebiliriz. Ancak kesin seçimlerin yapılabilmesi için Cumhuriyet dönemini beklemek gerekecekti.

Cemiyet'in en önemli üyelerinden biri, şüphesiz Münif Paşa'dır. Halkın eğitimine büyük önem veren, on yıla yakın Maarif Nazırlığı da yapmış olan Münif Paşa'nın Osmanlı Devleti'nde eğitimin modernleşmesi ve bilginin toplumsallaşmasında önemli katkıları oldu. Ayrıca, geleneksel bilgi sisteminin çökmesi sürecine, sahip olduğu Avrupa'lı biçimlenim dolayısıyla önemli katkılar sağladı. Bu nedenle O'nun kısa biyografisini ve düşüncelerini vererek, Cemiyet'in düşünce yapısı hakkında daha sağlıklı bilgi sahibi olmak istiyoruz.

3.4. Cemiyet'in Kurucu Üyesi ve Fiili Başkanı Münif Paşa

Asıl adı Mehmet Tahir Münif olan Münif Paşa, Antep'te doğmuştur ve babası Antepli alim ve şairlerden Abdünnafi Efendi'dir[605]. Münif Paşa'nın doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, kaynaklarda 1825 ile 1830 yılları arası gösterilmektedir[606]. Mısır Meselesi sırasında Antep ve Nizip'i işgale eden İbrahim Paşa'nın Abdünnafi Efendi'yi Mısır'a götürmesi Münif Paşa'nın hayatında yeni bir safha açmıştır. Mısır, Münif Paşa'nın geleneksel medrese bilgi çevrelerinden çıkarak,

---

[605] **BOA**, **Sicil-i Ahval Defteri**, No:3, s. 246.

[606] Münif Paşa'nın hayatı hakkında bkz.: **BOA,** Sicil-i Ahval Defteri, No: 3, s. 246;Ebuzziya Tevfik, "Münif Paşa", **Yeni Tasvir-i Efkar**, No: 251-253, 10-12 Şubat 1910;: İnal, a.g.e., C. II, s.1381; Ülken, Çağdaş Düşünce, s. 67.; Tanpınar,a.g.e., s. 179; Ali Fuat, a.g.m., s. 1-16; Yılmaz Öztuna, "Münif Paşa", **Türk Ansiklopedisi**, C. 25, Ankara-1977, s. 32-33; Recep Duran, "Mehmet Tahir Münif Paşa, Hayatı, Felsefesi", **ERDEM**, C.II, S. 6, Ankara-1986, s. 810-851; Budak, a.g.e.; Akın, a.g.e.; İsmail Doğan, **Tanzimat'ın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi, Sosyo Pedagojik Bir Karşılaştırma**, İstanbul-1991.

Avrupalı düşüncelerle temasa geçmiş olduğu ilk yer olmuştur. Bu vesileyle Mehmet Ali Paşa'nın Avrupalı modele uygun olarak geliştirmeye çalıştığı düzeni ve bunun başarılı sonuçlarını yakından gözleme olanağını da elde etmiştir[607]. Bu yönü ile Münif Paşa, ilköğreniminin hemen sonrasında Avrupalı düşünceleri tanıma olanağını elde etmiş ilk Osmanlı bürokrat-aydınlarından biri olmuştur. Avrupa bilgisi ile bu ilk tanışması ve Mısır'daki başarılı sonuçlarını doğrudan gözleme olanağını elde etmesi, herhalde O'nun bürokratlığının yanı sıra bir düşünce adamı olarak oluşumunda önemli etkiler yapmıştı.

Münif Paşa Mısır'da bir yandan Arapça öğrenmiş, diğer yandan Farsça bilgisini ilerletmeye çalışmıştı[608]. Bu eğitimin yanı sıra, yüksek öğrenime yönelik olarak, Kasr-ı Ali Medresesi'nde tarih, coğrafya ve edebiyat okumaktaydı[609]. Bir süre sonra da Mısır'daki Fransız etkisi O'nu da içine almış ve böylece Fransızca öğrenmeye başlamıştı[610]. Münif Paşa ve ailesi, 1849 yılı sonlarına doğru Mısır'dan ayrıldı. Kahire'den Şam'a gelen aile, Münif Paşa'yı yarım kalan yüksek öğrenimini tamamlaması için burada bıraktı[611].

Münif Efendi, Şam'da bir yıl kadar Emeviye Medresesi'ne devam etti[612]. 1850 yılı Aralık ayında(Safer 1267), eğitimini tamamlayarak üç yüz kuruş maaşla Şam Eyaleti Meclis-i Kebir Kalemi'ne memur oldu[613]. Bir yılı aşkın bir süre Şam'da bu göreve devam eden Münif Paşa, 1852(1268) yılı sonlarında buradaki görevinden ayrılarak, yirmi dört yaşında, İstanbul'a geldi[614]. İstanbul'a gelişinden bir süre sonra,

---

[607] Mısır'ın Avrupalılaşma çalışmalarının görece başarılı olmasının nedeni, sadece Mehmet Ali Paşa'nın gayretinin sonucu değildi. Napolyon'nun Mısır'ı üç yıllık(1798-1801) işgali sırasında, bölge Avrupa bilgi ve düşünceleri ile esaslı biçimde tanıştırılmıştı. Çünkü Napolyon'un amacı sadece bölgeyi işgal etmek değildi. O, Mısır halkını ve yöneticilerini, Fransız düşünce ve kültürüne alıştırmak, onları derinden etkilemek istiyordu. Bu nedenle, yanında bilim adamı ve düşünürlerle, büyük bir kütüphane getirmişti. İki okul açtırmış, iki gazete çıkarmış, bir bilimsel teşkilat oluşturmuş, tiyatro ve matbaa kurmuştu(Bu matbaa, Bulak matbaası adıyla kurulmuştu. Bugün, Arap dünyasının en büyük yayın kuruluşudur.). Ayrıca rasathaneler ve kimya laboratuarları kurmuştu: Şinasi Altundağ, **Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı- Mısır Meselesi(1831-1841)**, Birinci Kısım, Ankara 1988, s. 21.

[608] İnal, a.g.e., C.II, s. 1381.

[609] **BOA**, **Sicill-i Ahval Defteri**, No: 3, s. 246.

[610] Budak, a.g.e., s. 15.

[611] Budak, a.g.e., s. 19-20.

[612] **BOA**, **Sicill-i Ahval Defteri**, No: 3, s. 246; İnal, a.g.e., s. 1381; Ebuzziya Tevfik, a.g.m., No: 251.

[613] **BOA**, **Sicill-i Ahval Defteri**, No: 3, s. 246; İnal, a.g.e., C.II, s. 998; Ebuzziya Tevfik, a.g.m., No: 251.

[614] **BOA**, **Sicill-i Ahval Defteri**, No: 3, s. 246; Öztuna, a.g.m., s. 32.

Tercüme Odası'nda Arapça ve Farsça mütercimi olarak göreve başladı[615]. Budak'ın dediği gibi Fransızca'yı Mısır'da öğrendiğini kabul edersek, Tercüme Odası'na kabul edilişinde, bu dili bilmesinin ve az da olsa Avrupa bilgisine aşina olmasının etkili olduğunu düşünebiliriz. Çünkü bu dönemlerde Osmanlı Devleti'nde, uygarlık dili olarak Fransızca yükselişteydi[616]. Ancak Münif Paşa, Mısır'da öğrendiği Fransızca ile yetinmeyerek Tercüme Odası'nda da bilgisini geliştirmeye çalışmıştı[617].

Münif Paşa, iki doğu dilini ve bir Avrupa dilini genç yaşta öğrenme şansını yakalamıştı. Daha yirmili yaşlarında Türkçe ile beraber dört dil öğrenmiş olan Münif Paşa, klasik medrese eğitimi ile birlikte Mısır'dan beri sürdürdüğü Avrupa bilgisine dönük eğitimini ve bilgisini de geliştirmeye çalışmıştır. Eklektik düşünen ve geleneksel ansiklopedizmden beslenen klasik Osmanlı aydın tipinin oluşumunu sağlayan bütün şartlar, görüldüğü gibi Münif Paşa'nın eğitim sürecinde de bulunmaktaydı. Ancak daha sonra geniş olarak değineceğimiz gibi Münif Paşa'nın ansiklopedizmi, didaktik kişiliğinden dolayı diğer Osmanlı aydınlarından oldukça farklı bir yöne, tamamen Avrupa bilgisinin Osmanlı toplumuna aktarılmasına kayacaktır. Yani Münif Paşa, eğitim sürecinin kendisine kazandırmış olduğu ansiklopedist özellikleri, halkı bilgilendirme amacına yönelik bir yöntem haline getirecektir.

Tercüme Odası'nın yönetim kademesinde, yükseliş için önemli bir referans kurum haline gelmesi, Münif Paşa'nın üzerinde taşıdığı biçimlenim(formasyon)'le birleşince, O'nun bürokrasi içerisinde yükselişi de haliyle kaçınılmaz oldu. 1854 yılı Temmuz(Şevval 1270) Ayı'nda, bin yedi yüz elli kuruş maaşla Gelibolu Asakir-i Muavine Komisyonu Başkatipliği'ne atandı. Bu görevi bir buçuk yıl kadar sürdü[618]. Kırım Savaşı yıllarına rastlayan bu görev, Münif Paşa'nın Fransızca bilmesinden dolayı O'na verilmiş olmalıdır. Çünkü görevin amaçlarından biri de bölgedeki

[615] Budak, Münif Paşa'nın Fransızca'yı Mısır'da öğrenmeye başladığı düşüncesindedir: Budak, a.g.e. s. 15.
[616] Orhan Koloğlu, " Osmanlı Diplomasisinde Rumların Rolü ve Tanzimatla Birlikte Fransızca'nın Yaygınlaşması", **Çağdaş Türk Diplomasisi**, s. 127-135; Roderic H. Davidson, "On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Reformlarına Araç Olarak Fransız Dili", (Çev: Çiğdem Erkal İpek), **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, C. II, S. 4-5 İzmir 1995, s. 171-187.
[617] İnal, a.g.e., C. II, s. 1381; Ebuzziya Tevfik, a.g.m., No: 251; Öztuna, a.g.m., s. 32.
[618] Akın'a göre bu göreve atanmasından amaç, devam etmekte olan Kırım Savaşı'nda müttefik güçlerle Osmanlılar arasında irtibatın sağlanmasıdır: Akın, a.g.e., s. 11; Budak, a.g.e., s. 21-22; Doğan, a.g.e., s. 48.

müttefik askerleri ile Osmanlı ordusu arasındaki ilişkilerin düzenlenmesi ve yürütülmesidir. Görevi sırasında Mektepler Nazırı Ahmet Kemal Paşa'nın dikkatini çekmesi Münif Paşa için bir şans oldu. Ahmet Kemal Paşa, Münif Paşa'yı koruması altına almış ve yüksek görevlere gelmesinde etkili olmuştur[619]. Böylece Osmanlı bürokrasisinde yükselmenin en önemli unsurlarından biri olan himaye sistemi, Münif Paşa için de işlemeye başlamıştı. Ahmet Kemal Paşa, 1854 yılı Mayıs Ayı'nda orta elçi unvanı ile Berlin elçiliğine atandı. Giderken, korumasında tuttuğu Ethem Pertev Paşa ve Münif Paşa'yı da yanında götürdü. Pertev Paşa elçiliğe serkatip, Münif Paşa da ikinci serkatip olarak atanmışlardı[620]. Bir süre sonra Münif Paşa, serkatiplik görevine getirilmiş ve rütbe-yi salise ile ödüllendirilmiştir[621]. Böylece Münif Paşa, Avrupa ülkelerini tanıma ve yakından gözleme olanağına da kavuşmuş oldu.

Budak'a göre Münif Paşa'nın *"Antep doğduğu, Kahire öğrendiği, Berlin ise düşündüğü kent"* olmuştur. O'na göre Münif Paşa'nın düşünceleri, Berlin'de biçimlenmiştir. Çünkü O, yaşamı boyunca Berlin'de gördüklerini ve okuduklarını uygulamaya çalışacaktır[622]. Berlin Üniversitesi'nde derslere devam ettiğini bilmekle beraber[623], buradaki konumunu tam olarak tespit edebilme olanağına sahip değiliz. Yani Münif Paşa, burada öğrenci olarak mı, yoksa dışardan halka açık dersleri takip eden bir kişi olarak mı bulunmaktaydı, tam olarak tespit etmek olanaklı değildir. Ancak II. Abdülhamit'in O'nun diplomasız ve mektepsiz olduğunu belirtmesi, burada öğrenci olarak bulunmadığına işaret etmektedir[624].

Almanya'da gelişmekte olan ve Alman idealizmi adı verilen geist(ruhçu) felsefe, Münif Paşa'nın düşüncelerinde önemli bir yer edinecektir. Pozitivist düşünce, metafizikle tüm bağlantıları koparıp gözle görülebilir alanın bilgisi ile uğraşırken, geist düşünce metafizikle sıkı bir ilişki içerisine girmişti. Kısacası, geist düşünce açık olarak metafizikçi bir tutum takınmakta ve spekülatif bir tavır almaktadır. Aydınlanma düşüncesinin iki kolu arasındaki bu ayrım, Münif Paşa için son derce önemlidir. Çünkü bu sayede O'nun ilerlemeci ve muhafazakar yanının bir

[619] İnal, a.g.e., C.II, s. 1382.
[620] Ebuzziya Tevfik, a.g.m., No: 251; İnal, a.g.e., s. 1382.
[621] **BOA**, **Sicill-i Ahval Defteri**, No:3, s. 246.
[622] Budak, a.g.e., s. 22-23.
[623] Öztuna, a.g.m., s. 33.
[624] Ali Fuat, a.g.m., s. 11.

arada bulunuşunu anlayabiliriz[625]. Bu görüş şüphesiz doğru çağrışımlar içermektedir. Ancak açıklanması gereken bazı sorunlar da bulunmaktadır. Örneğin, Münif Paşa'nın yazılarında Alman idealist düşünürlerine çok fazla atıf bulunmazken, Fransız aydınlanma düşünürleri önemli yer işgal ederler. Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye Reisi Yusuf Kamil Paşa'nın Telemaque tercümesi, Münif Paşa'nın yazmış olduğu takrizle üçüncü sayıdan başlayarak Mecmua'yı Fünun'da yayınlanmaya başlanır[626]. Münif Paşa'nın düşüncelerinde Alman etkisinin doğrudan fark edilmediği, O'nun atıflarında Alman düşünürlerin pek görünmediği anlaşılmaktadır. Ancak Münif Paşa'nın düşünceleri biraz derinlemesine irdelendiğinde, Alman geist düşüncesinin, O'nun düşüncesinde ne kadar etkili olduğu ortay çıkacaktır. Münif Paşa'nın muhafazakar yanının oluşumunda, Almanya'da felsefe ile metafiziği uzlaştıran girişimleri öğrenmiş olması kadar, belki de daha fazla aldığı klasik medrese eğitiminin etkili olduğunu da ekleyebiliriz. Ayrıca sürekli belirttiğimiz gibi ilerlemeci düşüncelerindeki, evrimci tavrın arkasında bürokrat kişiliğinin önemli bir etkisinin bulunduğunu da tekrar belirtmek gerekir.

Münif Paşa'nın Berlin'de bulunduğu üç yıl içerisinde, Berlin Üniversitesi'nde verilmekte olan H*ikmet*(Felsefe), *Hikmet-i Tabiiye*(Doğa Bilimleri), *Hukuku-u Milel*(Uluslararası Hukuk) ve *Tedbir-i Memleket*(Ekonomi) dersleri okuduğu belirtilmektedir[627]. *Muhaverat-ı Hikemiye, Medhal-i İlm-i Hukuk, Hikmet-i Hukuk, Telhis-i Hikmet-i Hukuk, İlm-i Servet* gibi eserleriyle, Mecmua-yı Fünun'da yayınlamış olduğu bazı yazılar, Berlin'de almış olduğu eğitimin sonuçları olarak değerlendirilebilir. Bu arada, başta Heine olmak üzere Alman şairlerinin şiirlerini Farsça'ya çevirip, İran gazetelerinde yayınlayacak kadar Almanca'yı öğrenmiş olduğu da belirtilmelidir[628].

Münif Paşa Berlin'den İstanbul'a döndükten sonra(1857), tekrar Tercüme Odası'na girer. Ahmet Kemal Paşa'nın konağına yerleşir ve kısa bir süre sonra da Ali

---

[625] Budak, a.g.e., s. 22.

[626] Paşa'ya göre, aslı Fransızca olan bu eser bütün Avrupa dillerine çevrilmişti ve Türkçe'ye tercüme edilmesi de bir gereklilikti. Eser Avrupa'da G*ülistan-ı Sadi makamında* bulunmaktaydı. *Ebna-yı vatan*, bu eserin, *müşahade-yi ba-kemalinden mahrum kalmıştı*. Yusuf Kamil Paşa, Türk edebiyatına *nüsha-yı nadire-yi ilm ve efzal ilavesiyle bütün milletin teşekkürlerini kazandı* diyerek, eserin kendisi açısından taşıdığı önemi ortaya koymaktadır: Münif Paşa, "Takriz-i Tercüme-yi Telemak" **MF**., C.I, S. 3, İstanbul-1862(Rebiülevvel 1279), s. 94-97.

[627] **BOA**, **Sicill-i Ahval Defteri**, No:3, s. 246.

[628] Budak, a.g.e., s. 24; Akın, a.g.e., s. 13.

Paşa'ya takdim edilir. Münif Paşa'nın yönetim kademesinde yükselmesini sağlayacak ve O'ndan korumasını hiç esirgemeyecek olan ikinci kişi Ali Paşa olacaktır[629]. Münif Paşa'nın Tercüme Odası'ndaki ikinci memuriyeti iki ay gibi kısa bir süre devam eder. 1857 yılı Eylül ayında, Ahmet Kemal Paşa, Karadağ sınır sorunlarıyla ilgili olarak Hersek'e giderken, Münif Paşa'nın da üç bin kuruş maaşla başkatipliğe atanmasını sağlar. Hersek başkatipliğinde bir buçuk yıl görev yapan Münif Paşa, 8 Kasım 1858'de Osmanlı-Karadağ sınır antlaşmasının imzalanmasından sonra, 1859 Nisan'ında, İstanbul'a dönmüş ve üçüncü defa Tercüme Odası'ndaki eski görevine başlamıştır[630]. 1860 yılının sonlarına doğru, üç bin kuruş maaşla yeni kurulan Ticaret Mahkemesi başkanlığına getirilmiş ve derecesi rütbe-yi saniyeye yükseltilmiştir[631].

Münif Paşa 1859(1276) yılında, Muhaverat-ı Hikemiye adlı tercüme eserini yayımlar. Bu eser, Aydınlanma Dönemi Fransız düşünürlerinden Voltaire, Fenelon ve Fontenelle'den alınan bazı diyalogların çevirisinden oluşmaktadır[632]. Bu sıralarda, Paris'ten dönen Şinasi'nin Lamartine, La Fontaine Racine ve Gilbert gibi bazı Fransız şairlerin şiirlerinin çevirilerinden oluşan on dört sayfalık küçük bir şiir kitabı olan *Tercüme-yi Manzume* adlı eseri yayınlamıştı. Yine bu sıralarda Yusuf Kamil Paşa'nın Telemaque Tercümesi de yayınlanmıştı. Birbirine yakın tarihlerde yayınlanan bu üç eser, Avrupa yazın türlerinin Avrupa'ya kapalı Osmanlı sınırlarından içeriye girmeye başladığını göstermektedir[633].

Münif Paşa'nın hayatındaki en önemli olaylardan biri de 1861 yılında Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye-yi, Fuat Paşa'nın desteği ile kurmuş olmasıdır. 1864(1280) yılında, Bab-ı Ali Mütercim-i Evveliği görevine ek olarak, ülkede bulunan *"kaffe-yi mekatibe nezaret etmek ve okulların hüsn-i idare ve intizamlarını*

[629] Ebuzziya Tevfik, a.g.m., No: 251.
[630] **BOA**, **Sicill-i Ahval Defteri**, No: 3, s.246.; İnal, a.g.e., C.II, s. 1382.; Ebuzziya Tevfik, a.g.m., No: 251.
[631]**BOA**, **Sicill-i Ahval Defteri**, No: 3, s. 246; İnal'a göre, Ticaret Mahkemesinin ikinci başkanlığına getirilmiştir.: İnal, a.g.e., C.II, s. 1382.; Ali Fuat ise *ikinci meclis-i ticaret riyaseti* ifadesini kullanır: Ali Fuat, a.g.m., s. 3.
[632] Bu eserde bulunan toplam on bir diyalogun ikisi Fenelon'dan, biri Fontenelle'den, kalan sekiz tanesi de Voltaire'den alınmıştı. Diyalogların incelemesi için bkz.: Budak, a.g.e., s. 289-333.: Recep Duran, "Mehmet Tahir Münif Paşa, Hayatı, Felsefesi", **ERDEM**, C.II, S. 6, Ankara-1986, s. 823-833.
[633] Tanpınar, a.g.e., s. 185.

sağlamak" amacıyla kurulan Daire-yi Maarif-i Umumiye üyeliğine getirilmiştir[634]. 1865(1282)'de Tercüme Cemiyeti'nin başkanlığına getirilir[635]. Tercüme Cemiyeti'nin birinci görevi, milletin ve devletin faydasına olarak, yabancı dillerde yazılmış bilimsel eserleri ve ilerleyen zamanda basılacak olanları tercüme etmekti. İkincisi ise çeşitli dillerden Türkçe'ye çevrilip, mevzuat gereğince Meclis-i Maarif'e havale olunan yapıtları dikkatlice inceleyip, yazarlarına verilecek *"mükafat-ı seniyeyi"* belirlemekti[636]. Tercüme Cemiyeti'nde görev alan bürokratlardan Ethem Pertev Paşa, Kadri Bey, Faridis Efendi, Ohannes Efendi, Vahan Efendi, Nuri Bey ve Sadullah Bey Münif Paşa'nın Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'deki arkadaşlarıydı[637].

1883 yılında Mecmua-yı Fünun yalnız başına tekrar çıkarmaya başlayan Münif Paşa'nın başı, Dergi'de yer alan "Bir Yıldız Böceği İle Bir yolcu"[638] adlı öyküden dolayı belaya girer[639]. Bu olay nedeniyle dergi kapatılır ve Münif Paşa *"II. Abdülhamit'in vehminin takip ettiği insanlar"* arasına dahil olur[640]. Boşta kalan Münif Paşa, bir yıl sonra kaplıcalarda tedavi görmek bahanesi ile Avrupa'ya gider.

Münif Paşa, hayatının son zamanlarında hastalıklarla boğuşmuş, uzun süre hasta yatağından kalkamamıştır. Seksen yıla yakın, belki biraz da geçkin ömrünü, 6 Şubat 1910(25 Muharrem 1328)'da, Erenköy'deki köşkünde tamamladı. Erenköy'de Sahra-yı Cedit'teki mezarlığa gömüldü[641].

Münif Paşa, dokuz yıla yakın Maarif Nazırlığı ve üç ay kadar da Ticaret Nazırlığı yapmıştır. Bürokrasinin alt kademelerindeki görevleri ise oldukça çeşitlidir. Tercüme Odası'nda memur olarak başlayan bürokratik yaşamı, Berlin büyükelçiliği

---

[634] Mahmut Cevat, a.g.e., s. 74-78.
[635] Mahmut Cevat, a.g.e., s. 83; Bayram Kodaman, **Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi**, Ankara-1999, s. 19.
[636] **Takvim-i Vekayi**, No: 984, 1865(1282); Mahmut Cevat, a.g.e., s. 83; Budak, a.g.e., s. 28.
[637] Mahmut Cevat, a.g.e., s. 83-85.
[638] Münif Paşa, "Bir Yıldız Böceği İle Bir Yolcu-Hikayat", **MF-Risale-yi Mevkute**, S.1, İstanbul-1883(1300), s.31; Bu öyküye, Mecmua-yı Fünun tartışılırken geniş biçimde değinilecektir.
[639] İnal, a.g.e., C.II, s. 1386; Ali Fuat, a.g.m., s. 6; Ebuzziya Tevfik, a.g.m., No: 253.
[640] Tanpınar, a.g.e., s. 179.
[641] İnal, a.g.e., C. II, s. 1384.; İnal, aynı yerde Münif Paşa'nın ölümü üzerine Halide Edip'in şu tarihi söylediğini belirtir:

"Yamarlar bizde erbab-ı yakine paye-i ilhad
Ne derlerse disün halk, hak-şinasım ben dimem asla
O zuhur eyler adili bizde pek az, daniş ü fazlı
Müsellem doğrusu bürhandan ari değil dava
Teessüflerle yazdım rıhletinde tam tarihin
Çekildi gitti vaefsus dünyadan Münif Paşa."

ikinci ve birinci katipliği, Tercüme Cemiyeti başkanlığı, Tercüme Odası birinci Mütercimliği, Tahran büyükelçiliği, Meclis-i Fevkalade-yi Sıhhiye başkanlığı gibi görevlerle devam etmiştir. Resmi olmayan çalışmaları ise daha çok kültürel alana yönelmiştir. Ceride-yi Havadis'te gazete yazarlığı yaparak başlattığı halkı aydınlatma çalışmalarını, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye bünyesinde verdiği halka açık dersler ve konferanslarla devam ettirmişti. Konağı, tam bir akademi gibi çalışmaktaydı. İsteyen herkes konuşmacı ya da dinleyici olarak bu sohbetlere katılmaktaydı[642]. Konuklar sadece yerlilerden ve Müslümanlardan oluşmuyordu. Konağa, dünyanın çeşitli yerlerinden gelen misafirler eksik olmuyordu[643]. Ebuzziya Tevfik ve Mahmut Kemal İnal, Münif Paşa'nın konağında yapılan bu toplantılara katıldıklarını belirtmekteler[644]. İkinci İran elçiliği görevinin bitmesinden sonra hiçbir resmi göreve getirilmeyen Münif Paşa, Konağı'nda yaptığı kültürel etkinliklerle yeni ve modernist bir neslin yetişmesine hizmet etmeye çalışmıştı. Mecmua-yı Fünun'da yapmak istediği popüler bilim ve düşünceye dönük çalışmalar, Osmanlı Devleti'nde türünde ilk olma ayrıcalığını taşımaktaydı[645].

Münif Paşa hakkında inceleme yapmış olan araştırmacıların büyük çoğunluğunun, O'nun *"kültür adamlığının devlet adamlığının önünde olduğu"* düşüncesinde olduklarını belirtmek gerekir[646]. Bu yargıya varılmasının nedeni de bilim ve düşünce alanında ortaya koymuş olduğu yirmiden fazla eser ve gazete ve dergide yayınlamış olduğu yazılardır. Şüphesiz Münif Paşa, Avrupalılaşma sürecinin en kritik dönemlerinden birinde yaşamış ve Avrupa kaynaklı bilginin, Osmanlı Devlet ve toplum hayatına kökleşmesinde kültür adamlığı vasfı ile önemli bir konuma sahip olmuştur. Ancak Münif Paşa'nın bürokrat olarak görev yaptığı kurumların O'nun yetişmesinde, belki klasik eğitim sürecinden daha etkili olduğu düşünülebilir. Tercüme Odası, Berlin Büyükelçiliği Katipliği, Hersek Komisyonu

---

642 İnal, a.g.e., C.II, s. 1389-1396; Ebzuzziya, Doğu'dan ve Batıdan gelen *"fuzala ve arifanın"* toplanma yeri olan konak, yıllarca Encümen-i Daniş görevini yerine getirmişti: Ebuzziya Tevfik, a.g.m., No: 253.
643 İnal, a.g.e., C.II, s. 1389; Ebuzziya'ya göre konak, Çin'den, Fas'tan, Japonya'dan, İran'dan Turan'dan gelen pek çok seyyahın uzun sürekli konuk edildiği, herkesin kendi giysisi ile dolaşıp, kendi dili ile konuştuğu bir antropoloji müzesi gibiydi: Ebuzziya Tevfik, a.g.m., No: 253; Öztuna, a.g.m., s. 33.
644 İnal, a.g.e., s. 1391. ; Ebuzziya Tevfik, a.g.m., No: 253.
645 Münif Paşa, "Mukaddime", **MF-Risale-yi Mevkute**, S.1, İstanbul-1883(1300), s. 2-6.
646 Bu görüş temelde Ali Fuat'ın şu ifadesini kendisine referans alır: *"Münif Paşa'nın hayat-ı edebiyyesi, hayat-ı resmiyyesinden ziyade bahse şayandır."*: Ali Fuat, a.g.m., s. 5.

Katipliği[647] ve Tahran Büyükelçiliği gibi görevler O'nun bilgi ve düşüncelerinde yeni ufuklar açmış olmalıdır. Maarif Nazırlıkları on yıla yaklaşan süresi ile en uzun süreli görevlerinden birini oluşturur. Münif Paşa'nın hayatı boyunca kendisine edinmiş olduğu misyon, herkesi eğitmektir. Bu nedenle, O'nun özellikle Maarif Nazırlığı kendisine ilke edindiği misyonla birleşmektedir. Nitekim O'nun memurluk hayatında pek başarılı olamadığı yönündeki düşüncelerin kaynağı olan Ali Fuat, O'nun zamanında okullar sonradan uğramış olduğu baskılara henüz uğramadığından, *"maarifçe yine en ziyade asar-ı terakki o zamana ait sayılabilir"* diyerek, Münnif Paşa'nın başarısının altını çizmektedir. Ali Fuat'ın bir diğer önemli tespiti, Münif Paşa'nın hayatı boyunca hedefinden sapmayarak, düşünceleri doğrultusunda hareket etmiş olduğu gerçeğinin altını çizmesidir[648].

Bürokratik hayatında kültürel faaliyetlerine oranla görece başarısız görülmesine neden olarak, dönemin genel şartları içerisinde, bürokratik mekanizmadaki ağır işleyişi ve yöneticilerin bir kısmının yenilikleri kabullenme konusunda çok da istekli davranmamaları ve bürokrasi içerisindeki kişisel çekişmeler etkili olmuş olmalıdır. Nitekim II. Abdülhamit ile arasında geçen tartışmada, Münif Paşa açıkça durumu ortaya koyar. Padişah'ı kararları kabul etmemek ve uygulamamakla suçlar. Maarif Nazırlığı sırasında maiyetinde bulunduğu Mustafa Paşa'ya laf anlatamadığından, söz geçiremediğinden şikayet eder[649].

Ahmet Cevdet Paşa hakkında düşünce ortaya koymamış olmasına rağmen, Münif Paşa'ya soğuk bakan bir bürokrat-aydındır. Ahmet Cevdet Paşa'nın soğukluğu, anlaşıldığı kadarıyla kökleri derinlere kadar giden düşünsel ayrılıklardan kaynaklanmaktadır. Berkes, Münif Paşa'nın Ahmet Cevdet Paşa'dan daha radikal bir modernleşme programını savunduğunu, bu nedenle Ali ve Fuat Paşa'lar[650] tarafından tercih edildiğini belirtir. Berkes'e göre, Ahmet Cevdet Paşa Tanzimat'ın ilim yanını

---

[647] Mecmua-yı Fünun'da iki makalelik bir seri olarak yayınlamış olduğu Karadağ adlı çalışma, O'nun görev amacı ile de olsa gittiği yerlerde boş durmadığını, bilgisini artırmakla ve bu arada bulunduğu yer hakkında bilgi toplamakla meşgul olduğunu göstermektedir: Münif Paşa "Karadağ***",*** **MF**, C.I, S.II, İstanbul-1862(1279), s. 55-64; Münif Paşa, "Karadağ", **MF**, C.I, S.3, İstanbul-1862(1279), s. 97-105.
[648] Ali Fuat, a.g.m., s. 4-5.
[649] Ali Fuat, a.g.m., s. 11.
[650] Fuat Paşa, Mac Farlane'i dehşet içinde bırakan, kendi deyimiyle dinsizlik felsefesini öğreten materyalistlerin kitaplarıyla dolu olan Tıbbiye'nin ilk mezunlarındandır: Berkes, a.g.e., s. 236; Farlane'in gözlemeleri hakkında bir inceleme için bkz. Berkes, a.g.e., s. 127, 209, 232, 233, 236.

temsil ederken, Münif Paşa fen yanını temsil etmektedir[651]. Berkes, burada ilim sözcüğünü bilinçli olarak kullanmış görünmektedir. Çünkü *ilim*, geleneksel terminoloji içerisinde bir yere sahiptir[652]. Ahmet Cevdet Paşa'yı modern bir terminoloji ile ifade etmek isteseydi, herhalde *bilim* sözcüğünü kullanırdı. Böylece Berkes, Ahmet Cevdet Paşa'yı bütün açık görüşlülüğüne rağmen, geleneksel bilgi sisteminin bir temsilcisi olarak görmektedir. *Fen* kavramı ise, XIX. Yüzyıl bilimsel terminolojisi açısından oldukça yeni bir kullanım alanına sahiptir. 1850'li yıllara kadar *bilim(science)* ve *fen*[653] kavramları Avrupa'da da kullanılmamaktaydı. Doğa bilimleri, doğa felsefesi adıyla anılmaktaydı[654]. Bu yüzden, XIX. Yüzyıl Osmanlı bilim ve düşünce literatüründe doğa bilimleri, Avrupa'da kullanılan kavrama uygun olarak *hikmet-i tabiye* olarak adlandırılmaktaydı[655]. Ayrıca, *fen* çok daha teknik ve modern bir kavram olarak görülmekteydi. Osmanlı-Türk modernleşmesinin genel seyri içerisinde değerlendirildiğinde, kültürel unsurları dışarıda bırakarak, Avrupalılaşmak isteyen bir anlayışın düşüncelerini daha iyi yansıtabilirdi. Ancak Münif Paşa'nın yapmış olduğu felsefi tartışmaları ve çevirileri dikkate aldığımız zaman, O'nun Avrupalılaşmayı Ahmet Cevdet Paşa gibi *oluştuğu tarihsel ve kültürel ortamdan soyutlayarak almayı düşünmediği,* bir zihniyet değişimini de öngördüğü

---

[651] Berkes, a.g.e., s. 236.

[652] İslam düşünce tarihi açısından ilim kavramının oldukça detaylı bir analizi için bkz. Franz Rosenthal, Bilginin Zaferi-İslam Düşüncesinde Bilgi kavramı, (Çev.: Lami Güngören), İstanbul-2004.

[653] Fen, İslam bilgi sisteminde ilim kadar eski olmasa da epeyce derinlere giden bir tarihi vardır. Güzel sanatlara ait dallar(fenn-i musiki, fenn-i hat vb.), bazı zenaatlar ve bazı teknik ilimler vb. için kullanımları bulunmaktadır. Ancak kavramın yükseliş gösterdiği dönem Avrupalılaşma dönemidir. Genellikle science, art ve technique karşılığında, özel olarak da deneysel ve teknik bilimlerle uygulamalı sanatlar-zanaatlar- anlamında kullanılmaktadır. Fenn-i Coğrafya, Fenn-i Harp, Fenn-i İnşa, Fenn-i Servet, Fenn-i Tıb, Fenn-i Mihanik, Fenn-i Mimari vb., Daha geniş bilgi için bkz.: İsmail Kara, **Din ile Modernleşme Arasında-Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri**, İstanbul-2003, s.126-140; Münif Paşa ve arkadaşlarının çıkarmış oldukları Dergi'nin adı Mecmua-yı Fünun'dur. Kurdukları Cemiyet'in adı, Cemiyet-i İlmiye'yi Osmaniye'dir. Münif Paşa'nın bilimler hakkında yazdığı makalenin adı "Mahiyet-i Aksam-ı Ulum"'dur. Münif Paşa bu makalede, fen kavramını hala sanatsal edimler için kullanmaktadır. Makalede hem ilm hem de fen kavramını kullanan Münif Paşa, *Fenn-i Musiki, Fenn-i Resm ve Fenn-i Mimari* ifadeleri ile fen kavramını geleneksel kullanımıyla, sadece sanatsal alanlar için kullanır görünmektedir: Münif Paşa, "Mahiyet-i Aksam-ı Ulum", **MF**, C.II, S. 13, İstanbul-1863(1280), s. 2-10; Bu durum, kavramın kullanım alanının henüz netleşmediğini, aydınların kafasında hala bir ayrım ortaya çıkmadığını göstermektedir. Oysa Encümen-i Daniş, fen kavramını Avrupa bilgisi için kullanmıştı. Bu durumda Osmanlı aydınlarının bilgi ve teknoloji transferine odaklanan ilgilerinin, fen kavramının geleneksel sanat ve zanaat anlamıyla birleştiğini göstermektedir. Böylece aydınlar, modernleşme politikalarını bilgi ve teknoloji transferine indirgemiş olmaktadır.

[654] Burke, Rönesans, s. 129.

[655] Sadece, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'ye hediye edilen ilgili kitapların adlarına bakmak, bu düşüncenin haklılığını ortaya koyar. Bkz.: "Willy Nam Zatın Tertibi Olarak Mebadi-i Ulum ve Sanayi'e Dair Kitab", **MF**, C.II, S. 21 İstanbul-1864(1280), s. 381-388; "Cemiyet Verilen Hedaya", s. 432-436.

ortaya çıkar. *Fen* kavramının bu son derece teknik çağrışımlarını bir yana bırakırsak, Berkes'in gözünde Münif Paşa'nın modern kavramlarla anlatılması gereken bir Osmanlı bürokrat-aydını olduğu ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak Berkes'e göre, Ali ve Fuat Paşaların Münif Paşa'yı tercih etmeleri, aslında *ilmi* değil, geleneksel bilgi sistemi ile ilişiği pek fazla bulunmayan *fenleri(fünun*) tercih ettikleri anlamına da gelmektedir.

Ahmet Cevdet Paşa, kuruluşunda büyük emekler sarf ettiği Encümen-i Daniş'in, Münif Paşa'nın Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'si karşısında yok farzedilmesinden, dolayısıyla temsil ettiği düşüncelerin, Tanzimat'ın üç rüknünden ikisi tarafından kabul görmemesinden dolayı, Münif Paşa'ya mesafeli davranmış olmalıdır. Çoğu yerde Münif Paşa'yı görmezden gelir. Oysa 1888 yılında Mısır, Bulgaristan ve diğer bazı politik sorunların halledilmesi için, devrin sadrazamı başkanlığında kurulan komisyonda birlikte çalışmışlardı[656]. Ahmet Cevdet Paşa'nın Münif Paşa'yı adeta yok farz eden yaklaşımı, aralarında derin anlaşmazlıkların olduğunu göstermektedir[657]. Ayrıca daha önce belirttiğimiz gibi, Münif Paşa'nın İlmiye'yi yok sayan ve geleneksel düşünceye sırt çeviren tutumunun hiç de karşılıksız olmadığı böylece ortaya çıkmaktadır. Ahmet Cevdet Paşa da Münif Paşa'yı yok saymakta, hatta düşüncelerinden hoşlanmasa bile hakkında biraz yorum yapma gereğini görmüş olduğu Melekpaşa-zade Abdulkadir Bey kadar dahi O'na değer vermez görünmektedir. Bir anlamda cahil(?) Melekpaşa-zade dahi eleştirel bir ilgiyi hak etmekte, ancak Münif Paşa buna dahi layık görülmemektedir.

Münif Paşa İstanbul'daki bürokratlık hayatında, önce Ahmet Kemal Paşa'nın korumasına girmişti. Hatta Ahmet Kemal Paşa'nın evinde oturarak, bir sürü maddi sorunlardan kurtulmuştu[658]. Yine Ahmet Kemal Paşa'nın takdimi ile Ali Paşa'nın korumasına girmiş ve böylece bürokraside önemli konumlara yükselmenin

---

[656] **Tezakir**, Tetimme 40, s. 244.

[657] Ahmet Cevdet Paşa, Tezakir'de Münif Paşa'dan üç yerde bahseder. Biri yukarıda belirtilen komisyon üyeliği nedeniyle, diğeri aynı eserin 196. sayfasında Mekteb-i Hukuk'un açılış törenine katılanları adını anarken ve bir diğeri de yine aynı eserin 278. sayfasında Kamil Paşa kabinesinin düşmesinden sonra, Münif Paşa'nın üçüncü Maarif nazırlığından azledilmesi nedeniyle bahsedilir ve Münif Paşa hakkında hiç yorum yapılmaz. Maruzat'ta Münif Paşa'nın adı geçmez. Oysa eserin içerdiği dönemler, Münif Paşa'nın özellikle Maarif Nazırı olarak, görevde bulunduğu dönemlerdir. Bu dönem Osmanlı Modernleşme tarihi açısından çok önemlidir. Ahmet Cevdet Paşa'nın, bu kritik dönemin Maarif Nazırı hakkında hiç yorum yapmaması, ilginç bir tutumdur. bkz. **Tezakir**, Tetimme 40, s. 196, 278; Ahmet Cevdet Paşa, **Maruzat**, (Haz.: Yusuf Halaçoğlu), İstanbul-1980.

[658] İnal, a.g.e., s. 1382.

kapıları O'na açılmıştı. Ali Suavi, Münif Paşa'yı kendisinin hiç sevmediği Ali Paşa'nın adamı olmakla suçluyordu[659]. Memuriyetinin son zamanlarında ise devlet yönetiminde oldukça nüfuzlu bir konuma gelmiş olan yakın arkadaşı Sait Paşa'nın yardımları ile bürokrasideki varlığını devam ettirmeyi bilmişti. Mecmua-yı Fünun'dan iki arkadaşı Ethem Pertev Paşa ve Kadri Bey sadrazamlığa kadar yükselmişlerdi. Son olarak II. Abdülhamit'e ekonomi politik dersleri veriyor olması nedeniyle, Saray'la yakınlık kurmuş olması, O'nun bir diğer avantajıydı. Nitekim II. Abdülhamit yazdırmış olduğu tembihnamede, *"şahsınıza karşı gösterdiğim muamele üzerine böyle hilaf-ı hakikat ve adalet…mukabele olunmaklığımızdan"* diyerek, zamanında Münif Paşa'yı taltif ettiğini ima etmektedir[660]. Ancak bu avantajın sonraları büyük bir dezavantaja dönüştüğü de bir gerçektir.

Münif Paşa'nın biraz da şansının yardımıyla, her dönemde kendisini koruyup kollayacak üst düzey bürokratlara sahip olduğu anlaşılmaktadır. Böylece Osmanlı Devleti'nde işlemekte olan himaye sisteminin ne kadar etkili bir mekanizma geliştirdiği de ortaya çıkmaktadır.

3.4.1. Münif Paşa'nın Düşünceleri

Münif Paşa'nın düşüncelerini incelemek başlı başına bir araştırma konusu olabilir. Bu nedenle, bizim burada yapmaya çalışacağımız O'nun düşüncelerinin kısa bir özetinden ibaret olacaktır. Münif Paşa Ruzname-yi Ceride-yi Havadis ve Mecmua-yı Fünun'da yazdığı makalelerin dışında, otuza yakın eser bırakmıştır. Bu eserlerin büyük çoğunluğu hayatında basılmamıştır. Basılan eserleri, Dastan-ı Ali Osman, Telhis-i Hikmet-i Hukuk, Medhal-i İlm-i Hukuk, İlm-i Servet, Hikmet-i

---

[659] Duran, a.g.m., s. 814; Ali Suavi'nin bu suçlaması, herhalde amaçsız değildi. Çünkü Yeni Osmanlılar, Abdülhamitt'ten önce, Sultan Abdülaziz Dönemi'ni, ama özellikle Ali ve Fuat Paşaları da istibdat rejimi kurmakla suçluyorlardı. Bu nedenle, Münif Paşa'ya Ali Paşa'nın adamı demekle istibdada ortak olduğu iması yapılmaktaydı. Bu durum, basın-yayın hayatında oldukça etkili konumları elde etmiş ve gündemi elinde tutmaya başlamış olan istibdat yönetimi karşıtı aydınların, Münif Paşa'ya cephe almalarına neden olabilirdi. Herhalde Ali Suavi'nin bu ithamla elde etmek istediği sonuç gerçekleştiği zaman, Münif Paşa'ya önemli zararlar verebilirdi. Nitekim ölümünden sonra, Ebuzziya Tevfik'in yeni Tasvir-i Efkar'da yazmış olduğu kısa anlatım ile 1930 yılında, Ali Fuat'ın Münif Paşa'yı değil de tembihnameyi öne çıkaran makalesi dışında hakkında pek fazla bir çalışma yapılmamıştır. Cumhuriyet Dönemi'nde, 1989 yılına kadar hakkında doktora çalışması yapılmayan, bu önemli bürokrat-aydına yönelen bu ilgisizliğin, O'nun Ali Paşa'ya ve II. Abdülhamit'e yakınlığından kaynaklandığı da düşünülebilir. Aksi durumda, Osmanlı Devleti'nde yeni bir bilgi ve düşünce sistemi kurulmasında, çok önemli rol oynamış olan, Münif Paşa'ya gösterilen kayıtsızlığı açıklamak biraz güçleşecektir.

[660] Ali Fuat, a.g.m., s. 15.

Hukuk ve Muhaverat-ı Hikemiye'dir. Basılmamış eserleri ise, Edebiyat(yedi küçük ciltten oluşmaktadır), İlm-i Ahlak, İlm-i Ruh, Belagat-ı Türkiye, Türkçe Mantık, Arapça Kelam-ı Kibar, Mecmua-yı Eş'arım, Mantık Dersleri, Farisi Istılahat, Müştakkat-ı Türkiyye, Fuat ve Ali Paşalarla Kamil Bey'in sözleri, Mülahazat-ı Hikemiyye, İştikak-ı Lügat-i Osmani, İran Hatıratı, İbn-i Batuta Seyahatnamesinden Çıkarılmış Türkçe Bir Kısım, Türk, Arap, Fars Dillerinde Mevcut Lugat-i Yunaniyye, Istılahat-ı Türkiyye, İngiltere Tarihi, Makamat-ı Hariri'den Yirminci Makame-yi Farukiyye'nin Tercümesi, Belagat-ı Fiil yahut Belagat-ı Cismaniye, Avrupa Seyahati Esnasında İstanbul'a Yazılan Bir Tahrirat, Adat-ı Ümem, Belagat Dersleri, Kütüphane Layihası, Meclis-i Sıhhiye-yi Fevkalade Layihası, Hulasatü'l-İfham-ı Vukuat-ı Bosna, Mebadi-i Tedbir-i Memleket, Türkçe Müstamel Lügat-i Ecnebiye, Kelimetü'l- Hukuk'tur[661].

Münif Paşa'nın Muhaverat-ı Hikemiyye ve Dastan-ı Ali Osman adlı eserleri hariç diğer bütün matbu kitaplarının, öğrencileri tarafından derlenip bastırıldığı tespit edilmiştir[662]. Hikmet-i Hukuk öğrencilerinden Sabit Efendi'nin tuttuğu notlardan oluşan iki yüz elli altı sayfalık bir eserdir. Telhis-i Hikmet-i Hukuk ve İlm-i Servet Mahmut Esat Bey'in tuttuğu notlardan oluşmaktadır[663]. Anlaşıldığı kadarıyla, Münif Paşa yazmaktan ziyade okumayı ve anlatmayı seven bir kişiliğe sahiptir. O'nun Ahmet Cevdet Paşa gibi büyük hacimli ve sayıca çok eserler meydana getirmediği görülmektedir. Ancak sadece Mecmua-yı Fünun ve Ruzname-yi Ceride-yi Havadis'te yayınlamış olduğu yazılar bile Türk düşünce tarihi açısından paha biçilmez kıymete sahiptir[664].

3.4.1.1. Münif Paşa'nın Eğitim ve Bilim Anlayışı

Hayatının yaklaşık on yılını Maarif Nazırı olarak geçiren bu Osmanlı bürokrat-aydının temel gayesinin eğitim olduğu anlaşılmaktadır. "Mukayese-yi İlm ü

---

[661] Münif Paşa'nın eserleri, şu kaynaklardan derlenmiştir: Bursalı Mehmet Tahir, a.g.e., C.II, s. 240-241; İnal, a.g.e., C.II, s. 1385; Akın, a.g.e., s. 48-58; Budak, a.g.e., s. 289-502; Duran, a.g.m., s. 817-819; Tanpınar, a.g.e., 179-182.
[662] Akın, a.g.e., s. 56.
[663] Budak, a.g.e., s. 46.
[664] İsmail Doğan, "Batılılaşmanın Eğitim Kanadında Bir Modernist Aydın: Mehmet Tahir Münif Paşa ve Eğitimci Kişiliği", **Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu(Bildiriler)**, Ankara- 1991, s. 413-414.

Cehl"[665] ve "Ehemmiyet-i Terbiye-yi Sıbyan"[666] adlı makaleleri eğitime verdiği önemi gösterir. Bu yazılar büyük oranda pedagojik özellikler taşır. Münif Paşa'nın eğitime verdiği önem, Mecmua-yı Fünun'u yalnız başına bir risale-yi mevkute olarak çıkardığı tek nüshada da belirgin biçimde kendini gösterir. Mevkute'nin 31-40. sayfaları arasına koyduğu hikayat bölümünde[667], kıssadan hisse çıkarılmasına dönük çeşitli konuları ve mesajları içeren kısa öyküler ve masallar bulunmaktadır. Bu öykülerden biri de "Terbiyenin Fa'idesi" başlığını taşımaktadır. Öyküde, birisi hazır yemeklerle beslenerek terbiye edilen, diğeri ise av köpeği olarak yetiştirilen aynı cins iki köpek üzerinden eğitimin önemi anlatılmaktadır. Hayvanların sahibi, bu şekilde yetiştirdiği köpekleri bir gün kalabalık bir yere götürür ve önlerine güzel bir yemek koyar. Ayrıca orta yere bir tavşan bırakır. Yemeklerle gayet iyi beslenerek yetiştirilen köpek, hemen önlerine konulan yemeği yemeye koyulur. Diğeri ise tavşanın peşine koşar. Sonunda tavşanı yakalar ve sahibine getirir. Sonuç olarak, ikisi de aynı cins olan hatta kardeş olan bu köpekler, iki farklı eğitimden geçirilmişler ve deney sırasında kendilerine öğretildiği biçimde tepki vermişlerdi[668]. Bu kısa öykü, Münif Paşa için eğitimin önemini gösterir niteliktedir.

Anlatılan hikayeye göre aynı ana-babanın çocukları dahi olsa, insanların eğitim yolu ile çok farklı davranışlar geliştirmelerinin sağlanabileceği ifade edilmektedir. Münif Paşa'nın sergilediği anlayış son derece pozitivist bir içerik taşımaktadır. Ayrıca, devletin iyi vatandaş yetiştirmesi için eğitimi bir araç olarak kullanması gerekliliğine işaret etmektedir. Bu düşünü biçimi de modernist bir tavır olarak görülmelidir. Modern devletin insanları iyi vatandaşlar olarak görmek istediği herkesçe bilinen bir gerçekliktir. Şu halde Münif Paşa, her ikisi de terbiyecisinin

---

[665] Duran ve Doğan bu makalenin adını "Muvazene-yi İlm ü Cehl" olarak verir. Budak ise, metin içinde "Mukayese-yi İlm ü Cehl", bibliyografyada ise "Muvazene-yi İlm-i Cehl" olarak verir. Ancak bizim elimizdeki, Mecmua-yı Fünun nüshasında bu makalenin ismi, "Mukayese-yi İlm ü Cehl" olarak geçmektedir: Duran, a.g.m., s. 839(Dipnot:163); Doğan, a.g.m., s. 426(Dipnot: 22). Budak, a.g.e., s. 249(Dipnot:434), 638(Bibliyografya); Makale için bkz.: Münif Paşa, "Mukayese-yi İlm ü Cehl", **MF**, C. I, S. I, s. 21-35.

[666] Münif Paşa, "Ehemmiyet-i Terbiye-yi Sıbyan", **MF,** C.I, S. 5, İstanbul-1862(1279), s. 176-185.

[667] Burada toplam on sekiz küçük öykü ve masal anlatılmıştır. Sırasıyla başlıkları şöyledir: Bir Yıdız Böceği İle Bir Yolcu, Hasislik, On Beşinci Lui(Louis), Socrat(Socrates)'ın Hanesi, Küçük Matbahlı Hane, Yıkılub Yeniden Yaptırılan Hane, Bir Riyaziyyunun Vefatı, Terbiyenin Fa'idesi, Beyzade İle Bülbül, Uçar Balık, Bir Prensin Mekaneti, Kemal-i Edeb, Bir Kaside-yi Tahsin, İki Horoz ile Bir Tilki, Bir Namuslu Çiftçi, Ulu Cenab.; Münif Paşa, "Hikayat", **MF-Risale-yi Mevkute**, S.1, İstanbul-1883(1300), s. 31-40.

[668] Münif Paşa, "Hikayat", s.35.

vermiş olduğu eğitime uygun olarak itaatkar davranış geliştiren bu köpeklerin üzerinden, eğitilmiş insanın devletin buyruklarına uyacağını ve emirlerini yerine getireceğini anlatıyor görünmektedir.

Toynbee'nin Osmanlı Devlet Sistemi'ni açıklarken kullanmış olduğu *çoban, çoban köpeği, sürü* benzetmesini hatırlarsak[669], Münif Paşa'nın anlatmış olduğu bu öykü daha bir ilginçlik kazanır. Öz olarak her ikisi de devlete sarsılmaz bir imanla ve şartlanmışlıkla hizmet edecek, genel olarak toplumun başında bekçilik yapabilecek, bir insan tipinden bahsetmekteler. Bu ilginç yaklaşım benzerliği, biraz da İvan Pavlov'un *Şartlı Refleks Kuramı* ile birlikte düşünülürse, Münif Paşa'nın çağdaş psikoloji kuramlarıyla ve pedagoji ile epey ilgilendiği ortaya çıkar. Sonuç olarak İvan Pavlov'un *Şartlı Refleks Kuramı*'yla ilgili köpekler üzerinde yapmış olduğu bilimsel deneyler, Münif Paşa'nın modernizme yatkın biçimlenimini ortaya koymaktadır diyebiliriz.

Münif Paşa, hayatı boyunca geleneksel bilginin yerine Avrupa kaynaklı bilgiyi koymanın savaşımını vermiş bir bürokrat-aydındır[670]. Ancak anlatılan öyküde çok net biçimde insanları bilgilendirme anlayışından saparak, onları devlete itaat ve hizmet eden insanlar haline getirmeyi ileri sürmektedir. Böylece Münif Paşa'nın bürokrat yanının ortaya çıkışına şahit olmaktayız. Sonuçta, eğitimin kolay yönetilir ve yönlendirilebilir bir toplum kurmak için gerekli olduğu düşüncesi, Münif Paşa'da açık biçimde ortaya çıkmış oluyordu.

---

[669] Bu benzetmeye göre, Bozkır kavimleri, yönetimleri altına aldıkları topluluklara *sürü* gözüyle bakarlar ve bunların içlerinden bazılarını egemenlik altına alınan toplumun başına bekçi olsun diye *çoban köpeği* olarak yetiştirirler. Bu benzetmeye göre, fetihçi unsur çoban, egemenlik altına alınan toplum sürü ve bu sürünün içerisinden devşirilirek yetiştirilen insanlar da çoban köpeğiydi: Arnold Toynbee, "Osmanlı İmparatorluğunun Dünya Tarihindeki Yeri", **Osmanlı ve Dünya**, (Haz.: Kemal Karpat), İstanbul-2000, s. 33-49(özellikle45-49).

[670] Ali Fuat, Münif Paşa'yı anlatırken, *"...Şark ve garbın ulema ve üdebası ile ihtilatı ve edebi mübahasatı sever ve her birine kendi lisanı ile hitap ederdi. Satranç oyununa merakı olduğundan, kendileri ile alelekser satranç oynardı. Fakat buranın ulema sınıfı ile ihtilatı pek sevmez, onlar da adem-i mübalat isnadı ile sokulmazlardı.*" Demektedir: Ali Fuat, a.g.m., s. 3; Ali Fuat'ın *buranın uleması* ifadesi ile nereyi ve kimleri kast ettiği pek anlaşılmamakla birlikte, bunların Osmanlı ilmiye sınıfı olduğunu düşünebiliriz. Çünkü Doğulu ve Batılı aydın ve yazarlarla konuşup tartıştığı belirtilmektedir. Bu durumda, Münif Paşa'nın Osmanlı Devleti'nde geleneksel bilgiyi temsil eden ulemadan pek hoşlanmadığı netleşir. Ancak daha önemlisi, Münif Paşa'nın Osmanlı Dönemi bilgi ve düşünce sistemi ile arasına mesafe koyduğu, Osmanlı-dışı doğulu toplumların aydın ve yazarları ile konuşup tartıştığı sonucu ortaya çıkar. Bu durum, daha önce belirttiğimiz, XIX. Yüzyıl Osmanlı düşünce dünyasında ortaya çıkan selefi yaklaşımların, Münif Paşa'da da etkili olduğuna bir kanıt olarak değerlendirilebilir.

Mecmua-yı Fünun'u incelerken göreceğimiz gibi Dergi'yi okuyanların hemen tamamı, bürokrat kesimidir. Bu nedenle, Münif Paşa bürokratları eğitimin gerekliliğine ikna etmek için oldukça gayret sarf etmiş ve bu yönde yazılar kaleme almıştı. Bu öykü de bu gayretlerin bir örneği olarak algılanabilir. Çünkü dikkatli incelenirse öykü, halktan çok yöneticilere dönük mesajlar içermektedir. Açık biçimde, insanların davranış biçimlerinin, eğiticinin menfaatlerine uygun bir şekilde geliştirilebileceği ya da değiştirilebileceği ileri sürülmektedir. Burada eğitici devlet olarak düşünüldüğü takdirde, toplumun devletin menfaatlerine uygun, tavşanı yakalayıp sahibine(devlete) getirecek vatandaşlar olması için, eğitilmesi bir gereklilik olarak ortaya konmaktadır.

Bu öykünün yazıldığı dönemin II. Abdülhamit devri olması, Münif Paşa'nın tavrının nedeni olarak görülebilir. Çünkü istibdat yönetimi kurmayı amaçlayan II. Abdülhamit'e, eğitimin kendisinin istediği rejimi kurabilmesi için, iyi bir araç sağlayabileceğini söylemeye çalıştığı da düşünülebilir. Nitekim tembihnamede belirtildiğine göre, Münif Paşa Padişah'a, *"…terakki, ulum ve fünun ile ve mektepten çıkmış diplomalı efendiler ile hasıl olur* demiş, Padişah da O'na şu cevabı vermişti: *Kendileri hangi mektepten diplomayı haizdirler? Ve mekatibin ekserisinde muallimlik ifa etmiş ve etmekte olduklarından, kendi yedinizde diploma bulunmadığı halde, bir mektepte tedrise ne suretle selahiyet ve iktisap kesp ettiniz?…"*[671]

Tartışmadan anlaşıldığı gibi, Münif Paşa okulun ve eğitimin Osmanlı Devleti'nin ilerlemesinde en önemli araç olduğunu ileri sürmektedir. Bir diğer önemli nokta ise Münif Paşa'nın herhangi bir diplomaya sahip olmadığı ima edilmektedir. Araştırmacılar genelde bu konuya pek değinmemeyi tercih etmişlerdir[672]. Münif Paşa'nın her zaman okul konusunu gündeme getirdiği, bütün devlet yöneticilerini bu yönde çalışmaya çağırdığı açıktır. Tartışmanın ilerleyen bölümünde, Padişah'ın eğitime çok para harcandığını söylemesi üzerine Münif Paşa, bir darülfününun dahi bulunmadığını, eğitime yeteri derecede para ayrılmadığını ifade etmiştir[673]. Böylece Münif Paşa'nın II. Abdülhamit'e, eğitim ve öğretim

[671] Ali Fuat, a.g.m., s. 11.
[672] Sadece İsmail Doğan, bu konuya değinmektedir. Genel olarak Münif Paşa üzerine çalışanların bu konuya değinmemiş olmalarını, O'nun vezirliğe kadar çıkan kariyeri nedeniyle gereksiz görmüş olabilmeleri ihtimaliyle açıklamayı tercih eder: Doğan, a.g.m., s. 410.
[673] Doğan, a.g.m., s. 410.

faaliyetlerini yaygınlaştırması konusunda sürekli önerilerde bulunduğu açık biçimde ortaya çıkmaktadır. Çünkü insan ne kadar çok bilgiye sahip olursa işlerinde o kadar başarılı olur. Münif Paşa, *"…bilmek muktedir olmaktır, insanın malumatı ne kadar ziyade olur ise mevcudat-ı saire üzerine olan nüfuz ve iktidarı o nispette olur"*[674] diyerek, bilginin eşya(dünya) üzerinde hakimiyet kurmak için gerekliliğine işaret etmektedir. Bilginin güç olarak algılanması, Münif Paşa'nın insanın ne için bilmeye ihtiyacı olduğu sorusuna verdiği cevaptır. Bu surette, devlet merkezli düşüncenin bütün dünyaya hükmetmenin yolunun çok bilgiye sahip olmaktan geçtiğini söylemesi, Münif Paşa açısından bilmenin amacını ortaya koymaktadır. Böylece bilgi Münif Paşa'nın anlayışında, insanın ve devletin elindeki en güçlü silahlardan biri olarak değerlendirilmektedir.

Münif Paşa'nın bilgiye yaklaşımı çok orijinal değildir. Ancak Osmanlı modernleşmesinin, yararcı(pragmatik) yönelimini göstermesi açısından önemlidir. Bilgiyi, bilmek amacıyla değil, devletin çıkarlarının bir gereği olarak isteyen Osmanlı aydınlarının tavrı, Cumhuriyet aydınları tarafından da büyük oranda devam ettirilecektir. Bu suretle Münif Paşa'da insana ve devlete faydalı bilginin gerçek bilgi olduğu düşüncesi de kendini göstermiş olmaktadır. Bu durum, O'nun geleneksel bilgi sistemine ve İlmiye mensuplarına yönelttiği dikkate almaz tavrı açıklamaktadır. Çünkü geleneksel bilgi işlevini yitirmiş; devletin, toplumun ve fertlerin gereksinimlerine yanıt veremez duruma gelmişti. Bu nedenle Münif Paşa'nın düşüncesinde bu bilgi hükümsüzleşmekte, yerini Avrupalı bilgi almaktaydı. Bu tavır, çok düşünülmüş entelektüel bir yönelimin sonucu olmaktan çok, bürokrat faydacılığının pratik çözümü olarak değerlendirilebilir. Ancak yine de içerisinde bir zihniyet değişimini barındırdığını söylemek gerekmektedir.

Bürokrat Münif Paşa'nın, geleneksel ve yeni(Avrupalı) bilgiye bakışındaki yararcılık, O'nun Mecmua-yı Fünun'da politik ve dinsel konulara girilmeyeceğini belirtmesinin nedenlerinden birini daha açığa çıkarmaktadır. Bilgiye ve bilmeye pratik yararları açısından bakan bu anlayış, evreni ve insanı anlamaya dönük entelektüel bir tartışma geliştirmeye yanaşmamaktadır. Felsefi düşünüşün spekülatif tartışmaları yerine, bilmenin teknik düzeyde değerlendirilmesinden ve insanın

---

[674] Münif Paşa, "Tahsil-i Servet", **MF-Risale-yi Mevkute**, S. 1, İstanbul-1883(1300), s. 18.

kullanımına sunulması gereken bir bilgi türünden, dolayısıyla teknolojiden söz edilmektedir. Böylece kendi evren algısıyla bir hesaplaşmaya girme ihtiyacı ortadan kalkmaktadır. İlginç biçimde Cumhuriyet Dönemi'nde de Avrupalılaşma taraftarı aydınlar, Münif Paşa gibi dinle ve O'nun ortaya koyduğu evren ve insan tasarımıyla tartışmaya girmek yerine, dinsel bilgiyi yok farz etmeyi onunla ilgilenmemeyi ve hatta onu bilmemeyi bir yol olarak seçecektir. Aynı şekilde gelenekçi aydınlar da büyük oranda Avrupalı bilgiyi son derece teknik düzeyde algılayacaklar ve tarihsel ve kültürel zemininden soyutlamaya çalışacaklar; Avrupalılaşma taraftarı aydınları taklitçilikle suçlayacaklardır. Bu durum, Türkiye düşünce dünyasında, gelenek ile modernlik arasındaki iletişimin ortadan kalkmasının nedenlerinden biri haline gelecektir.

Münif Paşa'nın tavrındaki bürokratik izler, Osmanlı Devleti'nin Avrupalılaşma sürecindeki soyutlayıcı; Avrupa kültürünü, düşünce sistemini ve ahlak anlayışını gündeme getirmeden bilgi, bilim ve tekniğini almaya dönük düşüncelerle paralellik gösteriyor gibi görünmektedir. Ancak O, eğitim yolu ile bilimsel bir zihniyetin kurulması için çalışmaktaydı. Tavrında entelektüel kaygılardan çok, devletin çöküşünü engellemek isteyen bir bürokratın aceleciliğinin izlerine rastlanmaktadır. Burada bürokratik muhafazakarlığın, belki devlete hakim olan düşünceyi değil, ama devletin kendisini korumak, ayakta tutmak ve dünya üzerinde egemenlik kurmasını sağlamak istediği netleşmektedir.

Münif Paşa'nın eğitim konusundaki düşüncelerinin netleştiği yazılardan biri de Mecmua-yı Fünun'da yayınladığı "Ehemmiyet-i Terbiye-yi Sıbyan" adlı makaledir[675]. O'na göre bir şeyin yanlışlığı bilinmedikçe, o şeyi düzeltmek olanaklı olamayacağı gibi, bir kimse cehaletini itiraf edip bilim öğrenmeye başlamadıkça, içinde bulunduğu durumdan kurtulamaz. Bu nedenle, durumlarını düzeltmek ve iyi şeyler üretmek isteyenler, öncelikle kendi eksikliklerini ve kusurlarını tespit etmelidirler. Ancak insanların çoğu, daha çocukluk yaşlarından beri içerisinde bulundukları geleneklerin ve etik değerlerin etkisiyle, iyiyi kötüyü bir birinden ayıramazlar. Bu nedenle, öğrenim hayatlarında önlerine çıkan bilimsel doğruları, sırf geleneklere ters olduğundan kabul etmezler ya da edemezler. Ancak akıl sahipleri,

[675] Münif Paşa, "Sıbyan", s. 176-185.

bir bilginin doğruluğuna ya da yanlışlığına hükmederken *"söyleyene değil, söylenene bak"*[676], veciz ifadesinde olduğu gibi, bilginin içerdiği anlamları inceleyerek karar vereceklerdir[677].

Münif Paşa, öncelikle eğitilmeye aday kişinin kendi durumunu bilmesini ön-şart haline getirmektedir. Ancak makalenin adından da belli olduğu gibi yazının amacı, önyargılara sahip olmayan, kişisel durumu hakkında tespit yapabilme yetisi henüz bulunmayan ve buna gerek de duyamayan çocuklardır. O halde Münif Paşa'nın, bu giriş bölümünde muhatabı çocuklar değildir. O'nun uyarmak istediği grup, çocuklar değil anne-babalardır. Velilere öncelikle, eğitimin önemini anlatmak yerine çocuklarınızı kendi önyargılarınıza uygun olarak yetiştirmeyin; gelenekler her zaman doğru olmayabilir; bir bilgiyi içinde yetiştiğiniz geleneksel kültür çevresine mensup insanların veriyor olması onun doğruluğuna delili değildir; önemli olan söylenendir demesi[678], O'nun öncelikle geleneğin toplum üzerindeki hakimiyetini sarsmak ve gerekiyorsa yok etmek isteğini yansıtır gibidir[679].

Makalenin giriş cümlelerindeki tespitler ilginçtir. Münif Paşa insanı yaşadığı ortamın bir ürünü olarak algılar. İnsan, içine doğduğu toplumsal yapının, geleneksel değer yargıları ile etik kurallarıyla biçimlenir. Ancak bu değer yargıları, her zaman doğru olmayabilir. Kökü tarihten gelen bu kuralları aşmak akıl etmeyle, düşünmeyle ve inceleme yeteneği ile olanaklı olmaktadır. Bu sosyolojik tespitin çok orijinal bir yönü yoktur. Ancak, Münif Paşa'nın daha sonra yapacağı öneri için bir alt yapı oluşturmaktadır. Bu öneri, akıl ederek ve düşünerek geleneğin baskısından kurtulmaktır. Böylece Münif Paşa, geleneksel düşünce ile arasına bir mesafe koyar ve bütün insanları da, Osmanlı Devleti'nin ve toplumunun içerisinde bulunduğu yanlışları ve kusurları öncelikli bir tespit olarak yapmaya çağırır. Münif Paşa'ya göre

---

[676] Asıl metinde Arapça olarak verilen bu sözün tercümesi, Akın'dan alınmıştır. Bkz: Akın, a.g.e., s. 70.

[677] Münif Paşa, "Sıbyan", s. 176.

[678] Münif Paşa, makalenin ilerleyen satırlarında: *"...**Çocuklarınızı yaşadığınız zaman göre değil yaşayacakları zaman göre yetiştiriniz**, kelamı mantıkınca, çocuklar pederleri zamanının gayr-i bir zamanında ta'ayyiş eylemek için halk olunmuş, olduğu cihetle pederleri anların terbiye ve ta'alimini, vaktiyle kendilerinin istihsal ettikleri dereceye hasr ve kasr etmeyip belki bulunacakları zamana muvakıf ve mülayim olan mevadı ta'lim eylemek iktiza eder..."* diyerek, görüşünü yine gelenek yolu ile meşrulaştırmaya çalışır: Münif Paşa, "Sıbyan", s. 180-181.

[679] Kendisi ile muhalif olan Ali Suavi'nin: *"...Eski ve yeni bilimler sözü anlamsızdır, eskiyi tutup, yeniyi yermek, Hıristiyan geleneğidir"* demesi, bu dönem aydınların geleneğin baskısından kurtulmak istediklerini göstermektedir. Ali Suavi'nin görüşleri için bkz.: Ülken, Çağdaş Düşünce, s. 91.

eğer bu tespit yapılırsa, çocuklara babalarının yaşadığı çağa göre değil, kendi yaşayacakları çağa göre eğitim-öğretim almanın yolu açılır. Bu eğitim ve öğretim, belirtildiği gibi Avrupa yöntemlerine ve Avrupa bilgisine dayalı olarak yapılacaktır. Münif Paşa'nın çocukların yaşayacakları çağdan kastının, Avrupa bilim ve düşüncesinin hakim paradigma haline geldiği bir dünya olduğu, önceki kısımlarda yapmış olduğumuz incelemelerde ortaya çıkmış bir gerçektir.

Geleneğin baskısının kırılması ve doğru ile yanlışın ayırt edilmesi için aklın kullanılmasının önerilmesi, Münif Paşa'nın insan ile hayvan arasına koymuş olduğu ayırımın tipik bir yansımasıdır. İnsanın gelişime açık yönü tinsel varlığıdır. İnsanın tinsel varlığının en önemli unsuru ise aklıdır. O halde insanın gelişmesi için biricik yol vardır. O da aklını kullanmaktır[680]. Bireyler akıllarını kullanırlarsa, toplumsal kalkınmanın ve maddi zenginliğe ulaşmanın önü açılır[681]. Böylece Münif Paşa, üstü örtük bir biçimde de olsa, insanların analitik düşünce ile doğruları bulabileceklerini vurgular.

Münif Paşa'ya göre bilim ve zanaat, zannedildiği gibi ayrı şeyler değildir ve gerçekte birbirleri ile sıkı sıkıya bağlantıları vardır. Bilimlerin sanayiye çok büyük faydaları ve yardımları bulunmaktadır. Münif Paşa konu ile ilgili birkaç örnek verir: Dülgerlik, duvarcılık, boyacılık, fırıncılık, aşçılık gibi mesleklerin yerine getirilmesinde, bilimlerin sayısız katkıları vardır demektedir. Eğer *"pek çok erbab-ı sanayi"* kendilerine lazım gelen fünundan habersiz bir şekilde mesleklerini yaparlarsa bu kişiler, papağan ve diğer taklitçi hayvanlar gibi yaptıkları işin aslını bilmeyeceklerdir. Bu nedenle sadece ustalarından gördüklerini yapacaklar, sanatlarının gelişimine hiçbir katkı sağlayamayacaklardır[682]. Münif Paşa burada temelinde bilim ve düşünce olan bir endüstrileşme çabası önerir gibidir. Ancak verdiği örnekler, küçük ve orta ölçekli işletmelerde, makineleşme olmaksızın el emeği ile yapılan üretime dairdir. Bunun nedeni ise makalenin ilerleyen bölümünde netleşir. Münif Paşa'ya göre, Osmanlı Devleti'nde öncelikle kalkındırılması gereken sektör tarımdır. Ayrıca Avrupa'dan tamamıyla geri kalmamak için sanayi ve bilime

[680] Münif Paşa, "Sıbyan", s. 177-179.
[681] Münif Paşa, "Sıbyan", s. 177.
[682] Münif Paşa, "Sıbyan", s. 187.

de biraz eğilmek gerekmektedir[683]. Böylece Münif Paşa'nın Osmanlı Devleti'ne önerdiği kalkınma çabası, tarıma dayalı bir nitelik alır.

Konuya biraz felsefi spekülasyon yaparak yaklaşırsak, ilginç bazı sonuçlara ulaşabiliriz. Söz gelimi Karl Marx, kendi yaşadığı dönemdeki Almanya'nın durumunu belirlemek için, *tarihsel gerilik* ifadesini kullanmıştı. O'na göre Almanya'nın, burjuva demokratik devrimler açısından geri kalmışlığını aşabilmede başvurabileceği tek yol, gerçeklikte kazanılmayanı felsefede kazanmaya çalışmak; gerçekte çağdaşı olunamayan toplumsal durumun, felsefede çağdaşı olmaya girişmekti. Marx'ın temel tezi, *"kapitalizm kendisine tarihsel gerilikler yaratmıştır"* tespitinden hareket ediyordu. Eğer biz de bunu veri kabul edersek, tarihsel olarak iddialı olan toplumların önlerinde bazı alternatiflerin olduğunu düşünebiliriz. Örneğin, XX. Yüzyılda Japonya ve Güney-Doğu Asya ülkeleri, bilimsel ve teknolojik bir yol izleme alternatifini seçmişken, Güney Amerika toplumları futbol gibi gösteri sporlarına yönelmeyi tercih etmişti. Yapılan bu tercihler tarihsel gerilik sorununu aşmak için kullanılan birer telafi yolu olarak görülebilir[684]. Bu anlamda bakıldığında, Münif Paşa'nın Osmanlı Devlet ve toplumuna tarihsel geri kalmışlığını aşmak için bilim ve teknolojiyi, ekonominin itici sektörü olarak da tarımı önermiş olduğunu düşünebiliriz.

Münif Paşa'nın tarıma dayalı bir model önermesi, dönemin toplumsal yapısı açısından gerçekçi bir bakış açısı gibi durmaktadır. Çünkü Osmanlı Toplumu'nun büyük çoğunluğu kırsal alanda yaşamakta ve geçimini tarım ve hayvancılıkla sağlamaktadır. Osmanlı Devleti'nin tarıma elverişli geniş arazileri bulunmaktadır. Dolayısıyla tarımsal kalkınma, ekonominin itici gücü olabilir. Böylece Münif Paşa'nın düşüncesinde halkın ve devletin ekonomik gereksinimlerinin karşılanması, birincil kaygı olmaktadır. Bir diğer neden ise her halde ülkede büyük tesislerin

---

683 *" …Memalik-i Mahruse-yi Şahanenin vüs'at ve kabiliyet-i arazis icihetiyle Her şeyden evvel umur-u ziraatin tevsi' tervicine say' ve ihtimam olunması daha hayırlı olacağı dergar ise de Avrupalılara nispetle ehl-i kaza mesabesinde kalmamak için fünun ve sanayinin bi'l-külliye ihmaliyle inkırazında mubalat olunmaması zaruret-i kesiresinden sarf-ı nazar namus-u milliye dokunur."*: Münif Paşa, "Sıbyan", s. 180.

684 Erol Göka, **Türkiye Vardır**, İstanbul-2004, s. 139-140.

kurulması, geliştirilmesi ve işletilmesi için gerekli olan insan malzemesinin, henüz yetiştirilememesi ve teknolojik alt yapının kurulamamış olması gösterilebilir[685].

Münif Paşa'ya göre Osmanlı Ülkesi'nde sanatın ve sanayinin gelişmemesinin nedeni kimya, fizik, resim, hendese ve mekanik gibi bilimlerin okutulmamasıdır[686]. Halbuki Osmanlı Devleti'nin çevresinde bulunan Avrupa ülkeleri, bilim ve düşüncede yüksek bir seviyeye ulaşmışlar; Osmanlılar ise bulundukları konumu bile koruyamayıp, sürekli geriye gitmişlerdir. Halen de gerilemektedirler. Çünkü Avrupalılar, bilim ve fen sayesinde *"icad ve istimaline zaferyab oldukları"* aletler aracılığıyla, sanayi ürünlerini kolay, çabuk ve en uygun fiyatla üretip, Osmanlı Devleti'ne satmaktadırlar. Avrupalıların kendilerine üretimde sağladıkları bu kolaylılar yüzünden, Osmanlı Devleti'nde geri bir teknoloji ile ve binbir zorluklarla üretilen ürünler bunlarla rekabet edememektedir. Hal böyle devam ederse, Osmanlı Devleti'nde sanayinin hemen tamamı çökecektir[687].

Görüldüğü gibi Münif Paşa'nın eğitimin geliştirilmesi ve yaygınlaştırılması için ileri sürdüğü gerekçeler, tamamen yaşama dönüktür. Daha rahat yaşamak, ilerlemek, Avrupa karşısındaki aciz durumdan kurtulmak ve ekonomik zenginliğe ulaşabilmek için, bilim ve fenler yaygınlaştırılarak herkese öğretilmelidir. Sadece okuma-yazma bilmek, bu çağda hiçbir işe yaramamaktadır. İnsanlar, kendilerine seçecekleri mesleğe uygun eğitimi en azından asgari düzeyde almalıdırlar[688].

---

685 Abdülmecit döneminde, çeşitli sektörlerde yaklaşık yüz altmış fabrika yaptırılır. Ancak 1960'lı yıllara gelindiğinde bu fabrikalardan sadece üç tanesi ayakta kalabilmiştir. Ancak bu durum halkın genelinde var olan cehaletten kaynaklanmamaktadır. Turhan'a göre, bu fabrikaların kapanmasının nedeni, ülkenin iyi yönetilmemesi ve aydınların ülke kalkınmasına gerekli özeni göstermemesidir: Mümtaz Turhan, **Garplılaşmanın Neresindeyiz**, Ankara-1974, s. 71, 79. Bu durum, gerekli altyapı kurulmadan oluşturulan sanayi tesislerinden istenilen verimin alınamayacağını açık biçimde göstermektedir. Nitekim Cumhuriyet Dönemi'nde kurulan Kayseri Uçak Fabrikası da politik baskılar ve sürekli pazar yokluğu nedeniyle kapanmıştı. Oysa bu fabrikada çalışan iyi yetişmiş mühendisler, hatta yeni uçak tasarımı yapabilecek derecede iyi yetişmiş bilim adamları ve teknisyenler bulunmaktaydı. Türkiye'ye, sanayi ülkesi olmak yerine tarım ülkesi olmayı öneren telkinlerin de etkisiyle bu fabrika kapatılmıştır: Konu ile ilgili olarak bkz.: Serdar Sarısır, **Atatürk Dönemi Milli Harp Sanayi İçerisinde Kayseri Tayyare Fabrikası'nın Yeri**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri-1998.

686 Ahmet Cevdet Paşa'da, medreselerin pozitif bilimleri öğretmede, eksik kaldığını belirtir.: Geniş bilgi için bkz.: Musa Çadırcı, "Ahmet Cevdet Paşa'nın Medreselerle İlgili Görüşleri", **Ahmet Cevdet Paşa(1823-1895),(Sempozyum: 9-11 Haziran 1995, Vefatının 100. Yılına Armağan**, Ankara-1997, s. 79-92.

687 Münif Paşa, "Sıbyan", s. 179.

688 Münif Paşa, "Sıbyan", s.179.

Münif Paşa'nın, makalesinin bu kısmında gündeme getirdiği ve üzerinde önemli durduğu konulardan biri, geleneksel Lonca sistemi içerisinde hiyerarşik bir düzenle yürütülen mesleki eğitimin yetersizliği ve sınırlılığıdır. O'na göre, çıraklıktan başlayarak ustalığa kadar ilerleyen hiyerarşik mesleki eğitim, mesleki bilgiye yeni bir şey eklemez. Ancak var olan bilginin değişmeden ve gelişmeden nesiller boyu sürdürülmesine hizmet eder. Sonuç olarak, endüstriyel üretim, küçük ölçekli işletmelerde yapılmaya mahkum olur. Bunu aşmanın yolu, uygulamaya ve kişisel deneyime dayalı bu mesleki eğitim yönteminden vazgeçilmek ve en basit meslekler olarak görülen duvarcılık, marangozluk gibi zanaatları dahi okulda öğretmektir. Münif Paşa, açık biçimde teorik yanı bulunmayan ya da az olan geleneksel mesleki eğitimden vazgeçilerek, teorik bilgiyle de temellendirilen okullu bir sistem istemektedir. Böylece mesleki bilgi ve sanayi gelişecek ve üretim daha ucuza, daha fazla hale gelecektir. Bu tavır, Münif Paşa'nın okullaşmaya verdiği önemin bir yansıması olarak görülmelidir. Yine Cemiyet'e bağışlanan kitapların bir kısmının mesleki alanlara yönelik teorik bilgi içeriyor olması, Cemiyet üyelerinin ve Cemiyet'e sempati besleyenlerin de okullaşma konusunda hassas olduklarını göstermektedir.

Münif Paşa ve arkadaşlarının her alanda okullaşmanın gerekliliğine yapmış oldukları bu vurgu, Tanzimat Dönemi'nde ortaya çıkan ikili yapının, ne kadar geniş bir alanı kapsadığını gösterir niteliktedir. Bir yanda geleneksel, mesleğin içinden görerek ve uygulayarak önemli bir teorik altyapı oluşturulmadan yürütülen eğitim, diğer yanda ise, öncelikle teorik bir bilgiye dayalı olarak yürütülmek istenen eğitim anlayışı durmaktadır. Bu ikiliğin sosyal boyutları, oldukça derin bir tartışmanın ipuçlarını içerisinde barındırır. Alaydan yetişenlerle okuldan yetişenler arasında sürüp giden tartışma, uygulamalı eğitimin pratik faydalarıyla, teorik eğitimin bilimsel gereklilikleri arasında sıkışan ve bu sorunu bir türlü tam anlamıyla aşamayan bir eğitim sistemini, Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sine miras bırakmıştır. Bu gün dahi, alaydan yetişme usta ile okuldan yetişme mühendis arasında böylesi bir tartışmanın var olduğu gözden kaçmamaktadır. Sonuçta, ustaya göre mühendis beceriksiz ve mühendise göre usta bilgisizdir.

Makalenin buraya kadar olan kısmında Münif Paşa, bilimin ve düşüncenin gerekliliğini anlatmaya çalışmıştır. Bu gereklilik, tamamen yaşamın pratik gayelerine yönelmektedir. Dolayısıyla Münif Paşa, bir bürokrat-aydın olarak ülkesinin yaşamakta olduğu maddi sefaletten rahatsız olmakta ve ülkenin kurtuluşunun bilim yolu ile gerçekleşeceğini ileri sürmektedir. Böylece çocukların daha iyi yaşam koşullarını elde etmelerinin yolu, eğitim ve öğretimden, başka bir deyişle bilim-teknoloji ve düşünceden geçmektedir. Aklın ve bilginin hakim olduğu bir yaşam içerisinde insanlar gerçeğe, doğru bilgiye ve kalkınmışlığa ulaşacaklardır.

Münif Paşa makalenin ilerleyen bölümünde, geleneksel olarak sürdürülen eğitimin sorunlarından bahsetmektedir. Buna göre, uygulanmakta olan eğitim yöntemleri başarısızdır. Sarf, Nahv, Mantık ve Ma'ani adıyla öğrencinin öğrendim, hocanın öğrettim sandığı şeyler, çocuğun gerçek anlamını, ne için kullanacağını ve hatta ne amaçla öğrenildiğini bilmediği, yalnız papağan gibi tekrar ettiği bir takım *"kavaid-i ıstılahattan"* ibarettir. Çocuk, bu bilgileri öğrenmesindeki amaç olan Arapça'nın mahiyetinden habersiz olduğu halde, bu tür dersleri nasıl anlayabilir? Böylesi bir eğitimin çocukların zihinlerine zarar vermekten başka bir yararı yoktur. Çocuklar, eğitimlerinin ilerleyen sürecinde belirli bir alt yapıya kavuştuktan sonra, ancak bu dersleri yeniden alarak öğrenebilmektedirler[689].

Bu eleştiriler, Namık Kemal'in on yılı aşkın bir süre sonra, Osmanlı Eğitim Sistemi'ne ve müfredatına yapacağı eleştirilerle neredeyse kelimesi kelimesine aynıdır. Yine Ali Suavi de çeşitli nedenlerle benzer görüşleri dile getirmişti. O'na göre, Osmanlı Toplumu'nun eğitim ve öğretimden mahrum olması, eğitim yöntemindeki kusurlardan kaynaklanmaktadır. Devamla, medreselerde yıllarca amacı bilinmeden Arapça öğretilir. Üstelik nasıl öğretildiği de önemli bir sorundur. Arapça'nın on üç ayrı bilim olarak öğretilmesinden vazgeçilmesini ve bunların tıpkı

[689] Münif Paşa, "Sıbyan", s. 181; Münif Paşa'nın son derece doğru olan bu tespitine karşılık, Mümtaz Turhan da benzer şekilde, ancak bizce yanlış olarak, Cumhuriyet Dönemi'nde ilk öğrenim çağına gelen çocuklara, bir çok masrafa girilerek okuma-yazma öğretildiğini, fakat bu çocukların geçen zaman içerisinde bunu unuttuklarını, askere gittiklerinde yeniden-okuma yazma öğrendiklerini belirtmektedir. Turhan'a göre, ülkenin gelişmesi için halkın okuma-yazma öğrenmesinden daha çok iyi yetişmiş, nitelikli teknik elemanlara, aydınlara ve bunların çalışabileceği bilim enstitülerine gereksinim vardır. Yoksa halkın cehaleti, okuma-yazma bilmeyişi, geri kalmışlığın gerçek nedeni değildir. İlkel bir topluluğa, okuma-yazma öğretirseniz, okuma-yazma bilen ilkel bir topluluk elde etmiş olursunuz. Geri kalmışlıkla ileri olmak arasındaki gerçek fark, iyi yetişmiş, nitelikli insan unsurunun ülkelere göre kıyaslanmasıyla ortaya çıkar: Turhan, a.g.e., s. 85-98.

Fransızlarda olduğu gibi tek bir dil bilgisi kitabı ve dersi olarak düzenlenmesini ister[690].

Münif Paşa, bu düşünceleri ileri sürerek, eğitimde reform çalışmalarının en temelden, eğitim metotlarından ve ders müfredatından başlanılarak eğitimin yeniden düzenlenmesini önermektedir. Münif Paşa'nın ileri sürdüğü öneriler, içerik olarak taşıdığı önemin yanında tarihsel bir değere de sahiptir. Önerilerin tarihsel değeri, eğitimin ülke kalkınmasında en önemli sorun olarak başköşeye oturmasına hizmet etmiş olmasından kaynaklanmaktadır. Devletin, II. Mahmut zamanından beri eğitimin önemini, giderek artan derecede hissetmesinin sonucu olarak XIX. Yüzyılın ikinci yarısında, bir yerde yazı yazma olanağını elde eden hemen bütün aydınlar, öncelikli sorun olarak eğitimi ele almayı uygun görmüşlerdir. Bu tavır, Osmanlı-Cumhuriyet çizgisinde ortaya çıkan, Avrupalılaşma, Modernleşme, Batılılaşma ya da Çağdaşlaşma, adına her ne denilirse denilsin, çalışmalarının temel etkinlik alanının eğitim olarak belirmesi sürecinin de başlangıcını oluşturmaktadır. Artık yeni bir toplum inşa etme sürecinin anahtarı bulunmuştu. İnsanların, eğitilerek istenilen kalıba sokulması isteniyordu.

Bizce bu tavır son derece modernist bir yönelime işaret etmektedir. Endüstri Devrimi'nin sonucunda insanların kitlesel olarak eğitilmesi düşüncesi ortaya çıkmıştı. Sınıftaki bütün öğrencileri eşit gören, standart bir müfredata göre yıllık planlaması yapılmış, ara dönemleri belirlenmiş bir eğitim düşüncesi belirmişti[691]. Modern bilim sınıflandırılmalarına uygun biçimde, eğitim sürecinin pedagojik değerlendirmesi yapılırken, hangi seviyede, hangi bilginin verileceği de az çok belirlenmişti. Sonuç olarak, ülkede yaşayan bütün vatandaşları hedef alan bir eğitim anlayışı ortaya çıkmıştı. Münif Paşa ile iyice belirginleşen eğitime yenilik getirme ve yeniden düzenleme düşüncelerinin benzer bir içerik taşıdığı görülmektedir.

Münif Paşa'nın geleneksel eğitimin kusurlarına dönük tespitleri, okulların ve öğretmenlerin durumunun düzeltilmesi önerileriyle devam eder. "*Terbiye-yi umumiyenin önemi"*, saltanat makamı(Abdülmecit) tarafından da anlaşılmış, bu

[690] Daha geniş bilgi için bkz. Çelik, a.g.e., s. 649-657; Doğan, a.g.e., s. 310-320.
[691] Mümtazer Türköne, "Tartışma", **Ahmet Cevdet Paşa(1823-1895),(Sempozyum: 9-11 Haziran 1995, Vefatının 100. Yılına Armağan**, Ankara-1997, s. 105-106; Bu tartışma, şu bildiri üzerine yapılmıştır: Musa Çadırcı, "Ahmet Cevdet Paşa'nın Medreselerle İlgili Görüşleri", **Ahmet Cevdet Paşa(1823-1895),(Sempozyum: 9-11 Haziran 1995, Vefatının 100. Yılına Armağan**, Ankara-1997, s. 79-92.

amaçla bazı adımlar atılmıştı. Maarif Nazırlığı kurulmuş ve ülkenin birçok yerinde çocukların ücretsiz eğitim alma olanağına sahip oldukları rüştiyeler açılmıştı. Ancak bu okulların *"suret-i idare ve intizamları"* henüz istenilen seviyeye ulaşmamıştı. Mahalle mekteplerinde yürütülen eğitim ve uygulanan eğitim yöntemleri mutlaka ıslah edilmelidir. Öğretmenler, öğretmenlik yapabilme yeterliliğine sahip olmalılar ve uygulayacakları eğitim yöntemlerinin düzgün olmasına önem verilmelidirler. Öncelikle çocuklar, az bir süre içerisinde Türkçe'yi kolaylıkla okuyup-yazabilecek düzeye ulaştırılmalıdırlar. Bundan sonra, *"lazım gelen mukaddemat-ı fünunu ta'lim eylemek üzere"* uygun bir eğitim-öğretim yöntemi belirlenmelidir. Bu eğitim için gereken ders kitaplarının ve risalelerin hazırlanması az bir gayretle gerçekleşebilir. Ancak yeni yöntemlere uygun öğretmen bulunması ve görevlendirilmesi zor bir iştir. Bu öğretmenler bulunsa bile, mevcut öğretmenlerin görevlerinden ihraç edilmeleri gerekecektir ki, bu da birçok mağduriyetin ortaya çıkmasına neden olacaktır. Bu nedenle mevcut öğretmenlere dokunulmamalı, ancak yeni yetiştirilecek öğretmenler, yeni eğitim-öğretim yöntemlerine ve yeni bilgilere uygun olarak yetiştirilmeli ve sınavla göreve alınmalıdır. Yeni yöntemlere uygun olarak yetişmiş olan öğretmenlere daha fazla aylık verilmeli ya da bir tür ayrıcalık tanınmalıdır. Eski öğretmenler içerisinden yeni yöntemleri kabul edecekler bulunursa, onlar da sınavla yeni sisteme dahil edilmelidir[692].

Münif Paşa'da eğitim sisteminin yeniden düzenlenmesinin gerekliliğine dönük düşüncelerin, kesin bir yargı halini almış olduğu anlaşılmaktadır. Ancak çözüm yolları cılız kalmaktadır. O daha çok sorunları belirlemeyi tercih eder. Ayrıca, yeni bir eğitim sisteminin gereğine işaret eder. Önerilerinin sorunlu olduğu açıktır. Örneğin, ders dokümanlarının hazırlanmasını kolay bir iş olarak görür. Oysa Encümen-i Daniş konusunu tartışırken gördüğümüz gibi, ders kitabı hazırlamak hiç de kolay olmamıştı. Bu gün dahi Türkiye'de ilk ve orta dereceli okulların ders kitaplarının ve eğitim-öğretim müfredatının oluşturulmasında istenilen düzey bir türlü elde edilemediğinden, sürekli değişikliklere gidilmektedir.

Öğretmenlerin belirlenmesi hususunda Münif Paşa'nın sorunu, Avrupa'ya açılma sürecinin yarattığı ikili yapıdan kaynaklanmaktadır. Devleti yönetmek ve

---

[692] Münif Paşa, "Sıbyan", s. 183-184.

toplumu düzen içerisinde tutmak sorumluluğunun da üzerinde bulunması nedeniyle, mevcut öğretmenleri mağdur etme yolunu tutamamaktadır[693]. Ancak süreç içerisinde, yeni yöntemler ve bilgilerle donanmış öğretmenlerin sistem içerisinde ağırlığının artması sonucu ortaya çıkması beklenen, zamana yayılmış bir tasfiye öngörülmektedir. Bunun için, yeni yöntemleri benimsemenin, eski öğretmenler arasında özendirilmesini sağlayacak düzenlemeler yapılması da önerilmektedir. Görüldüğü gibi Münif Paşa, yüzyıllardır oluşmuş olan sosyal, ekonomik ve idari ilişkiler ağının, devlet yönetiminde oluşturmuş olduğu sosyo-ekonomik yapıyı aşma konusunda çaresiz kalmakta, ancak sorunun zamana yayılarak kendiliğinden çözülmesini beklemeyi önermektedir. Bu düşünüş biçimi sistemdeki ikileşmenin kökleşmesini sağlamaktan başka bir işe yaramayacaktır. Sorun ancak Cumhuriyet Dönemi'nde kökten bir devrimle ortadan kaldırılacaktır.

Münif Paşa'nın var olan öğretmenlerin tasfiyesini zamana yayması, bürokrat kişiliğini göstermesinin yanı sıra O'nun, devletin toplumsal durumları da göz önünde bulundurarak hareket etmesi gerektiği, düşüncesinde olduğunu göstermektedir diyebiliriz. Daha açık bir ifadeyle, Münif Paşa'da sosyal devlet anlayışının olduğu ileri sürülebilir. Ancak yine de O'nun böylesi sosyal bir tutum takınmasında asıl etkenin ne olduğu önemli bir soru işaretidir. Bazı araştırmacılar, Osmanlı Devleti'nde matbaanın Avrupa'dan iki yüz elli yıl sonra kurulmasında, İstanbul'daki hattatların işsiz kalması endişesinin önemli bir etken olduğunu ileri sürmektedirler[694]. Bu yorum esas alındığında matbaaya karşı yürütülen muhalefetin de şöyle ya da böyle sosyal bir boyutu olduğu kabul edilmek zorunda kalınır. Ancak, matbaanın XIX. Yüzyıl ortalarına kadar neredeyse işlevsiz durumda kalmasının, Osmanlı Devleti'ne nelere mal olduğu tartışmaya bile gerek görülmeyen bir gerçektir. Bu durumda Münif Paşa'nın görevde bulunan ve eski tarz eğitim usulleri ile meslek hayatına devam eden öğretmenleri, *"mağduriyet ortaya çıkar"* düşüncesiyle tasfiye etmeye girişmemesi bize biraz düşündürücü gelmektedir.

---

[693] XIX. Yüzyılın son çeğreğine gelindiğinde, okullardaki yönetici ve öğretmen kadrosunun önemli bir kısmını ilmiye kökenlilerin oluşturduğu belirtilmelidir: Ahmet Cihan, "Osmanlı'da Modernleşme ve İlmiye Zümresi", **Yeni Türkiye-Osmanlı Özel Sayısı-III(Düşünce ve Bilim)**, S.33, Ankara-2000, s. 178.

[694] Berkes'e göre matbaanın Osmanlı Devleti'ne geç gelmesinin nedeni dinsel muhalefet değil, geleneksel lonca teşkilatının karşı tavrıdır. Yani, hattatlıktan geçimini sağlayan lonca esnafı, matbaanın gelmesiyle işsiz kalacağından endişelenerek, bu girişimi engellemeye çalışmıştır: Berkes, a.g.e., s. 57-59.

Münif Paşa'nın mevcut öğretmenlere dokunmamasının nedeninin, kendisinin ileri sürdüğü gibi, bir takım mağduriyetlerin önüne geçmek olduğunu, dolayısıyla O'nun sosyal bir politika takip ettiğini tümden kabul etmek bizce pek olanaklı değildir. Bab-ı Ali yönetiminin, Yeniçeri Ocağı'nın dağıtılmasından beri, birçok olayı çözme konusunda pek de insancıl davranmadığı bilinen bir gerçekliktir. Bizce Münif Paşa'nın eski usulle eğitim-öğretim faaliyetlerini devam ettirmeye devam eden öğretmenlere dokunmamasına iki neden daha vardır. Bunlardan birincisi tekniktir ve sonuç alınması için epey bir emek ve zaman sarf etmek gerekmektedir. Yani Münif Paşa'nın istediği türde, dönemin modern ve medeni şartlarının gerektirdiği gibi eğitim verecek öğretmen kadrosu henüz yetişmemişti. Eldeki öğretmenler yetersizdi ve Münif Paşa'nın istediği tarzda eğitim verecek bilgi ve donanımdan uzaktı. Bu doğru bir tespitti. Ancak istenilen eğitimi yerine getirecek öğretmen kadrosu da henüz ortada yoktu ve yetiştirilmesi uzun bir zaman alacaktı. Şu halde, eldekinin tasfiye edilmesi, öğretmensiz okulların ortaya çıkmasından başka bir amaca hizmet etmeyecekti demek, ileri bir yorum olmasa gerektir. İkinci neden olarak kısmi bir tasfiyenin ya da keskin bir dönüşümün, toplumsal düzeni sarsabileceği ve kargaşalık çıkarabileceği kaygısının, Münif Paşa'nın radikal bir tutum takınmasını engellediği ileri sürülebilir. Devlet odaklı düşünen ve bu nedenle kurulu düzene aşırı endeksli düşünüş biçimi geliştiren bürokratik anlayışın, toplumda ihtilal çıkmasını hiç istemeyeceği açıktır. Evrimci bir modernleşme projesi üzerinde duran, bu nedenle çağdaşı Osmanlı aydınlarının büyük çoğunluğunun aksine, mazuliyet zamanlarında bile II. Abdülhamit'e akıl vermekten geri durmayan Münif Paşa'nın, anarşi ve kaos çıkması ihtimalinden hiç hoşlanmadığı açıktır. Bu konu Münif Paşa'nın Ahmet Cevdet Paşa ile paralel düşündüğü nadir konulardan biridir herhalde[695]. Sonuçta, devletin varlığını devam ettirmesi ve geleceğini kurması açısından, mutlaka ve acilen yapılması gerekliliği beyan edilen düzenlemeler bile, toplumsal ve kurumsal gerçekler karşısında gerilemekte ve zamana yayılmaktadır.

Münif Paşa'nın eğitim sisteminde gördüğü en önemli aksaklıklardan bir diğeri, öğrencilere dayak atılması ve hakaret edilmesidir: *"Zavallı çocukların dayak ile tedip edilmesinin* mutlaka önüne geçilmelidir. *Haklarında her türlü lütuf ve mülayemetle muamele olunması"* gereken çocukları dayakla eğitmeye çalışmak,

[695] Ümit Meriç, a.g.e., s. 70-73.

uygun bir davranış biçimi değildir. Çocuklar cezalandırılması gereken bir davranışta bulundukları zaman, mutlaka dayağa başvurmak gerekmez. Örneğin, bazen uygun bir dille uyarılmalı, bazen okul çıkışında biraz geç dışarı bırakılmalıdır. En iyisi de okumakta olduğu dersi, yirmi otuz kere yazdırmalıdır. Bu tür cezalar istenilen amacın elde edilmesi için yeterlidir. Dayak ve galiz hakaretlerle muamele *"nev'-i şerif-i insana"* değil, hayvana mahsustur. Dayak atarak ve galiz sözlerle hakaret ederek eğitimden istenilen sonucu elde etmek olanaklı değildir. Aksine, çocukların ruhlarında kötü etkiler yapacağı açıktır. Okul döneminde böyle dayak ve hakarete uğrayan çocuklar, yaşamlarının devamında *"izzet ü nefslerini"* koruyamazlar[696].

Münif Paşa'nın burada pedagojik yanı ortaya çıkmaktadır. Öğrencilerin, zora başvurularak eğitilemeyeceğini, onlara yapıcı yaptırımlar uygulamanın daha doğru olacağını belirterek, eğitim yöntemlerinde değişikliğin öğretmen davranışlarına yansıtılması gerektiğine işaret etmektedir. Ancak Münif Paşa aynı makalede, Avrupa'da eğitim-öğretimin durumu hakkında bilgi verirken, burada velilerin çocuklarının eğitimini sağlarken şiddet yoluna başvurduklarını belirtmekten geri kalmaz[697]. Bu nedenle O, kendi içinde biraz çelişkiye düşmüş görünmektedir. Çünkü şiddet bir yöntem olmayacaksa bu ailede başlamalıdır. Evde ebeveyni tarafından şiddete maruz bırakılan bir çocuğun, okul hayatının düzenli ve başarılı olması beklenemez. Ancak yine de bugün dahi eğitim sisteminde önemli bir sorun olarak varlığını devam ettiren dayak ve hakaret sorununa eğilmesi; eğitimde şiddet konusunu ele alması, O'nun pedagojik yönünü ortaya çıkarır. Birçok meselede olduğu gibi, eğitimde şiddete başvurma sorununa, ilk işaret edenlerden biri olması nedeniyle bir kez daha düşünce tarihimizde önemli bir konuma yerleşir.

Münif Paşa, Osmanlı Devleti'nde uygulanmasını istediği yeni düzenlemeler hakkında, Avrupa uygulamalarından örnekler vermeyi hiçbir zaman ihmal etmemektedir. O, eğitimin yeniden düzenlenmesi ile ilgili olarak da Avrupa örneğine başvurmaktan geri kalmaz. Buna göre, Avrupa'da herkesin belirli bir eğitimden geçme zorunluluğu vardır. Ebeveynler her şeyden önce, çocuklarının eğitim-öğretim masraflarını temin ederek bir kenara ayırırlar. Çocuklar öncelikle anne-babalarının bulunduğu yerde ilköğrenimlerini tamamlarlar. Bundan sonra, büyük

[696] Münif Paşa, "Sıbyan", s. 184-185.
[697] Münif Paşa, "Sıbyan", s. 183.

darülfünunlaları bulunan Avrupa şehirlerine giderler. Darülfünun öğrenciliği sırasındaki eğitim-öğretim masraflarını, anne-babaları karşılar. Darülfünun eğitiminden sonra, maddi durumu iyi olanlar çocuklarını çeşitli ülkelere gönderirler. Basiret sahibi devletler tebaları hakkında evlat muamelesi ederek, onların eğitimi için her türlü olanağı hazırlarlar. Hatta bazı Almanya devletleri[698], yedi yaşına gelmiş, kız ya da erkek fark etmez, çocuğunu okula göndermeyen velilere yaptırım uygulayarak, maarifin gelişmesine ve yayılmasına özen gösterirler[699].

Avrupa'da böylesi uygulamalar varken, Osmanlı Toplumu'nda bazı babalar, çocuklarının doğumu, sünneti ya da çoğunlukla zamanı gelmeksizin yaptıkları düğünleri[700] için büyük masraflara girerler. Oysa Osmanlılar çocuklarının eğitimi için her türlü fedakarlığı yapmak zorundadırlar ve ne yazık ki, iş eğitime gelince az bir parayla olmasını isterler. O'na göre bu davranışın cehaletten kaynaklandığını açıklamaya gerek yoktur[701].

Görüldüğü gibi Münif Paşa açısından çocukların eğitimi, devletin ve ebeveynlerin öncelikli görevleridir. Akıllı kişiler, çocuklarının maddi gereksinimlerini karşılamakla yetinmeyerek, onların bilimsel ve ahlaki ihtiyaçlarını da gidermeye çalışırlar. Eğitim ve öğretim sürecinde, eğer olanaklar elveriyorsa çocuklar çeşitli ülkelere gönderilmelidirler. Böylece Münif Paşa, uluslararası bir eğitimin gerekliliğine işaret etmektedir. Ancak bu görüş, yeni değildir. Gerek devlet

---

698 Bu dönemde Almanya, birliğini sağlayamamış olduğundan, birçok Alman prensliği, ayrı ayrı devletler olarak varlığını sürdürmekteydi. Alman'ya 1870'li yıllarda, Bismark önderliğinde, özellikle Fransa'ya karşı kazandığı zaferden sonra birliğini sağlayacaktır.

699 Münif Paşa, "Sıbyan", s. 182-183.

700 Münif Paşa'nın kız ya da erkek çocuklarının, henüz uygun yaşa gelmeden evlendirilmeleri konusuna işaret etmesi, O'nun var olan toplumsal yapı hakkındaki görüşlerini gösterir niteliktedir. Tespitin kendisi doğru olmakla birlikte, bir zihinsel dönüşümü de içinde barındırmaktadır. Çünkü Münif Paşa'da, rastladığımız bu eleştirel yaklaşımın, birçok örneklerini bulabiliriz. Sadece incelemekte olduğumuz bu makale bile konuyla ilgili sayısız örnek içermektedir. Örneğin O'na göre bilimsel bilginin bir türlü istenilen seviyeye gelememesinin nedenlerinden biri, geleneksel yapının baskısıdır. Bu bakış açısı Münif Paşa'yı, Osmanlı bürokrat-aydın sınıfında artık iyice belirginleşmeye başlayan, kendi toplumuna ve değerlerine şüpheci ve eleştirel bakma sürecinin birçok temsilcisinden biri yapar. *Avrupa neden gelişti de biz geri kaldık* sorusuna aranan cevap, Osmanlı aydınlarını, artık içeriye, kendi toplumsal ve düşünsel yapılarına şüpheci ve eleştirel bir yaklaşımla bakmaya yöneltmeye başlamıştır. Artık eleştiriler dışsal olmaktan çıkmış internal bir hal almaya başlamıştır. Osmanlı aydınlarında internal bakışın gelişimini inceleyen bir çalışma için bkz.: Cemil Aydın, **Mecmua-yı Fünun ve Mecmua-yı Ulum Dergilerinin Medeniyet ve Bilim Anlayışı**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilim tarihi Bölümü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul-1985.

701 Münif Paşa, "Sıbyan", s. 182.

ve gerekse dönemin önemli sayıda aydını dışarıya öğrenci gönderilmesi gereği üzerinde sürekli durmaktaydı[702].

Münif Paşa'nın eğitime verdiği önemin entelektüel kökenleri hakkında, ilerleyen satırlarda biraz açıklama yapmaya çalışacağız. Bu nedenle, Akın'ın şu tespitiyle, bu makale ile ilgili incelememizi bitirmek istiyoruz: *"…Yeni bir toplumsal yapının ortaya çıkması için çalışan Münif Paşa, bunda bilim, düşünce ve eğitimin oynayacağı rolü, gayet isabetli biçimde tespit etmiş olması nedeniyle, düşünce ve eğitim tarihimizde önemli bir konumu hak etmektedir."*[703]

Münif Paşa'nın eğitime ve okullaşmaya verdiği önem şiirlerine de yansımıştır. Bu nedenle, okulun önemini anlattığı şiirinden bir bölümü buraya alarak, O'nun okullaşmaya verdiği önemi biraz daha netleştirmek istiyoruz:

"Mektep ki feyz-bahşidir ebnayı ümmetin
Mektep ki haclegahıdır ebkar-ı fikretin
Mektep ki mehd-i rif'atıdır her cemaatin
Mektep ki kasr-ı şevketidir mülk ü milletin
Mektep ki rahlegahıdır ayat-ı nusretin
Mektep ki en mühimidir esbab-ı servetin
Mektep ki saye aldığı yerdir hakikatin
Mektep ki cilvegahıdır esrar-ı hilkatin
Sermaye-yi saadetidir din ü devletin
Bu müddea müsellemidir şer' ü hikmetin"[704]

Her biri sekiz dizeden oluşan yedi bölüm ve ikişer dizelik yedi de alt bölümü bulunan bu uzun şiirde(toplam yetmiş dize) Münif Paşa, bütün ilerlemenin ancak okulla yani eğitim öğretimle gerçekleşebileceğini ileri sürmektedir. Okul

[702] Münif Paşa Avrupa'da eğitim görülmesine verdiği önemden dolayı, bu konuyu gündeme getirmiş olmalıdır. Osmanlı Devleti XVIII. Yüzyılın sonlarından itibaren Avrupa'ya öğrenci göndermeye başlamıştı: (Bkz. I. Bölüm); Cemiyet üyelerinden Hayrullah Efendi de "Avrupa Seyahatnamesi" adlı eserinde bu konuya vurgu yapmıştır. Bkz.: Hayrullah Efendi, a.g.e., s. 187-191.
[703] Akın, a.g.e., s. 79.
[704] Bursalı Mehmet Tahir, a.g.e., s. 241-242; Recaizade Mahmut Erkemin bu şiiri alaya alan bir müstezadı vardır: *Bir şairi-i kim oğlumuzun oğlu yerinde alem nazarında/ Tanzir olamaz şanınıza doğrusu ahra, taklit hususa/ Bu cür'et-i tıflanenize derler ahibba, şeyhü'n-ye-tesabla!*: Ali Fuat, a.g.m., s. 7.

insanların hayatlarını kolaylaştırmada, alacağını-vereceğini bilmede önlerini açacaktır[705]. Din ve devlet okul sayesinde ileriye gidecektir. Gelişmiş, düzenli, insanları çalışkan vb. bir ülke olmanın nedeni okuldur. *"Ehl-i cehl'in"* böyle büyük ve güzel eserler meydana getirmesi olanaklı değildir demektedir[706]. Bu uzun şiirde de görüldüğü gibi Münif Paşa, Osmanlı Devleti'nde eğitim-öğretimin yaygınlaşarak gelişmesini kendisine amaç edinmiştir. Eğitimin yaygınlaşmasını sağlayacak en önemli araçlardan biri de okuldur. Bu nedenle O, her fırsatta bütün yöneticileri bu yolda çalışmaya çağırmıştır[707]. Padişah'la arasında geçen tartışmada da ortaya çıktığı gibi, diploma sahibi, eğitimin hiyerarşik düzeninden geçmiş, rasyonel yöneticilerin devleti yönetmesi gerektiğine işaret ederek okullaşmayı öne çıkarmaktadır. Yine incelediğimiz makalesinde, mesleki eğitimin okullaşması gereğine verdiği önem üzerinde geniş biçimde durduğunu daha önce tespit etmiştik. Bu suretle Münif Paşa'nın dipline edilmiş bir eğitim sisteminden geçen yetişmiş kadrolarla zihinsel dönüşümü gerçekleştirmek istediği ortaya çıkmaktadır.

Münif Paşa'nın eğitim ile ilgili görüşlerini toparlarsak, karşımıza şöyle bir sonuç çıkar. O bilginin neliği ve niteliği sorununa pek değinmez. Çünkü kafasında hangi bilgi türünün, eğitim sistemine hakim olması gerektiğine karar vermiştir. Bu bilgi Avrupa'da üretilen bilimsel bilgidir. Önemli olan bu bilginin nasıl topluma yaygınlaştırılacağıdır. Bu konuyla ilgili olarak Münif Paşa bazı somut öneriler getirir. 1- Bu dışsal bir tespittir. Buna göre veliler, eğitimin gerekliliğine ve çocuklarının yaşayacakları çağın ihtiyaçlarına uygun biçimde yetiştirilmesinin zorunlu olduğuna ikna edilmelidir. Ayrıca eğitim zorunlu hale getirilmeli; çocuklarını okula göndermeyen velilere gerekirse yaptırım uygulanmalıdır. 2- Geleneksel yöntemlerde usta-çırak ilişkisiyle sürdürülen eğitim anlayışından vazgeçilmelidir ve eğitim öğretimin mekanı okul olmalıdır. 3- Modern usullere göre eğitim veren öğretmenler yetiştirilmelidir. 4- Müfredat değiştirilmeli ve ders kitapları yeniden hazırlanmalıdır. Örneğin çocuklara amaçsız biçimde, hiçbir sonuç elde

---

[705] *"İster misin ki eyleyesin borcunu eda/ Borcun nedir senin anı gel öğren iptida"*: Ali Fuat, a.g.m., s. 7.

[706] *"Mamurelerde bir nice ali bina olur/... Sükkanı ilm ü marifete aşina olur/ Hem say ü istikamet ile ağniya olur/...Mektep değil de ya nedir esbab-ı bunların/ Kabil mi ehl-i cehl ola erbabı bunların*": Ali Fuat, a.g.m., s. 7.

[707] Atatürk'ün *Hayatta en hakiki mürşit ilimdir* sözüyle, şiirde anlatılan düşünceler arasındaki benzerlik hemen göze çarpmaktadır.

edilemeyen mevcut Arapça öğretim yöntemlerinden vazgeçilmelidir. 5- Çocuklar ilköğrenimi bitirdiklerinde, anadilleri ile okuyup-yazacak seviyede bilgiye sahip olmalıdırlar. 6- İlköğretimden sonraki eğitim kademeleri hiyerarşik biçimde oluşturulmalı; bu süreçten geçen öğrencilerin üst eğitim için Avrupa'ya gönderilmeleri sağlanmalıdır. 7- Bireyler ileride yapmayı düşündükleri mesleğe uygun eğitimi almalıdır. Yani eğitimde uzmanlaşma sağlanmalı, herkes her şeyi öğrenme külfetinden kurtarılmalıdır. Böylece çağın gereklerine uygun, uluslararası bir eğitimin önü açılmalıdır. Bu önerilerin, uzun zaman içerisinde gerçekleşeceği ve emek, bilgi-beceri ve önemli ölçüde pedagojik donanıma sahip kadrolar isteyeceği açıktır. Bu haliyle Münif Paşa bir eğitim reformu öneriyor görünmektedir. Ancak bu reformu O'nun yöntemiyle, evrimci bir yolla gerçekleştirmek pek olanaklı olmayacak ve devrimsel nitelikli yenilikler yaparak, sorunu kökten halledecek kadroların yetişmesini bekleyecektir.

Münif Paşa'nın eğitimden beklediği sonuç, bu kısa tartışma ile ortaya çıkmaktadır. O, ülkenin eğitim-öğretim sayesinde gelişeceğini, ilerleyeceğini ve güçleneceğini düşünmektedir. Döneminde bilginin güç haline geldiğini kavramış olması, bilimsel çalışmaların ilerlemenin başat etkeni olduğunu ileri sürmesi ve devletin ancak okuldan yetişmiş nitelikli insanlar tarafından yönetildiği zaman düze çıkacağını söylemesi, Münif Paşa'nın eğitim tarihimiz açısından taşıdığı önemi ortaya koymaktadır. Burada bir önemli konu da Münif Paşa'nın eğitime verdiği önemin düşünsel kökenleridir. Bu nedenle O'nda eğitim düşüncesinin entelektüel kökleri üzerinde kısaca durmak istiyoruz.

Münif Paşa Berlin'de görev yaptığı süre içerisinde, niteliği ve hangi dersleri aldığı bilinmemekle beraber Berlin Üniversite'sinde bazı derslere devam etmişti. Bundan dolayı, O'nda Alman G*eist* düşüncesinin etkileri olduğu belirtilmişti. *Geist* düşünce hakkında biraz bilgi sahibi olduğumuzda Münif Paşa'nın eğitime verdiği önemin düşünsel kökenleri hakkında bir fikre sahip olabileceğimiz kanaatindeyiz.

Öncelikle *Geist* düşüncenin insanla ilgilenen bilimlerin doğa bilimlerinde olduğu gibi genellemelerle hareket edemeyeceğini, insanın maddi varlığın ötesinde tinsel varlığının da bulunduğunu ileri sürdüğünü belirtelim. Hegel üzerinden bir yaklaşım geliştirdiğimizde, daha aydınlatıcı sonuçlara ulaşabiliriz. Hegel, insanın tin

taşıyan bir varlık olması nedeniyle hayvandan ayrıldığını belirtir. İnsan tin sahibi olması nedeniyle kendisini belirleyecek şeyi bilir. Hayvan ise bu yetenekten mahrumdur. Bu nedenle iç-güdüsü ile tatmini arasına bir engel koyamaz. İnsan ise düşünen bir varlık olarak, iç-güdüsü ile tatmini arasına bir engel koyabilir. Böylece doğrudan davranışı ve doğallığı engeller. İnsanı bağımsız yapan ve hayvandan ayıran en temel özelliği de budur. Yani insanda eyleminin gerçekleşmesi için duygu ve düşüncede beliren istek teori halini aldıktan sonra, hayvanda olduğu gibi doğrudan uygulamaya geçmez. Araya irade girer ve yapma ya da yapmama konusunda karar verir. Eylemin böylece dolaylanması, insanı insan yapan ve özgürleştiren özelliktir ve bunu gerçekleştiren tindir.

Tıpkı bireyler gibi halkın da ortak bir tini vardır. Biz buna kolektif şuur da diyebiliriz. Hiçbir biçimde bireyin tini halkın tinini aşamaz. İnsanın evrimi veya gelişimi halkın tininde ortaya çıkar. Yani gelişme ve ilerleme bireyde değil, insanlıkta ortaya çıkan bir durumdur. Birey insanlığın ortak tininin oluşturduğu ortamda yaşayarak bir bilince ve ilerlemişliğe ulaşır. Bu anlamda, insanın bireysel var oluşu, insan olarak ortaya çıkmıştır ve biyolojik evriminden bahsedilemez. Başka bir deyişle, her insan biyolojik donanımı ve bilgi seviyesi bakımından her şeye en baştan başlar. Ancak halkın tini insanlığın tarihi ile eşdeğer yaştadır. Sonuç olarak insanın bedensel yapısında bir değişim söz konusu değilse ve halkın tini içerisinde kendisine yer etmesi gerekiyorsa, *"insan olması gereken şeyi yalnız eğitim yolu ile elde eder."* Olduğu şey ise, kazandıkları ile halkın tinine yeni değerler ekleyerek, onun evrimini devam ettirmeye çalışır. Böylece halkın gelişiminde, halkın ve bireyin eğitimi en önemli konuma yerleşir[708].

Münif Paşa'nın düşünceleri de Hegel ile benzer özellikler taşır. İlk olarak insan, neslinin devamını sağlamak konusunda, hayvan ile aynı olmasına rağmen, manevi gereksinimlerini karşılama hususunda hayvandan ayrılır[709]. Münif Paşa da Hegel gibi insanın tinsel varlığı ve tinsel gereksinimleri nedeniyle, hayvandan ayrıldığı düşüncesindedir. İnsan *"mukteza-yı şeref natık"* olması ve "*izana"* sahip

[708] G. W. F. Hegel, **Tarihte Akıl**, (Çev.: Önay Sözer), İstanbul-2003, s. 59-83.
[709] *"…insan beka-yı nev'i esbabının istihsalinde hayvan ile müşterek olub, ancak neslinin hava'ic-i ma'neviyelerinin istikmaliyle temyiz ider…"*: Münif Paşa, "Sıbyan", s. 177.

olması nedeniyle, yaşamını devam ettirmek hususunda hayvanlar gibi hep aynı noktada(bir derecede) kalmayıp, *"terakkiye ma'il ve müsa'id"* bulunmaktadırlar[710].

Görüldüğü gibi Münif Paşa, insanı gelişmeye ve ilerlemeye yatkın bir varlık olarak değerlendirirken, hayvanları hep aynı kalmaya mahkum yaratıklar olarak kabul etmektedir. İnsana bu gelişme olanağını tanıyan ise bir tininin olmasıdır[711]. İnsanın evrensel gelişimini sağlayan zihni ve tinsel yapısıdır. Münif Paşa daha ileri giderek, insanla hayvanın bedensel gereksinimlerini gidermek noktasında aynı olduğunu, ancak insanın manevi gereksinimlerini karşılama konusunda hayvandan ayrıldığını belirtir. Bu durumda, insanın ilerlemeye yatkın tarafı tinsel yönü olarak ortaya çıkmaktadır ki, nerede ise Hegel'in her satırı ile aynı düşünceleri içermektedir.

Münif Paşa'nın insanın konuşan ve zihin sahibi bir varlık olarak yeryüzündeki mevcudiyetine vurgu yapması, insanın insan olarak yaratıldığı, biyolojik varlığının evrilemeyeceği düşüncesini taşımasının bir sonucu olsa gerektir[712]. Böylece tıpkı Hegel'deki gibi, insanın terakki eden yanının tinsel tarafı olduğu düşüncesine ulaşmış oluruz. Bu durumda, insanın tinsel yanının gelişmesi ve ilerlemesi için yapılması gerekenlerin ne olduğu sorusu gündeme gelir ki, Münif Paşa'nın bu soruya verdiği yanıt, eğitimin geliştirilmesi ve okuma-yazma öğrenilmesidir. Bu suretle Münif Paşa'daki eğitim düşüncesinin, Alman *Geist* düşüncesiyle, en önemlisi Hegel'le, bağlantısını kurmuş bulunuyoruz. Bu bağlantı o kadar açıktır ki, konuyla ilgili metinler aynı terminoloji ile ve aynı üslupla ayrı ayrı yeniden yazılsa, hangisinin Hegel'e hangisinin Münif Paşa'ya ait olduğunu ayırt etmek hayli güç olur.

---

710 Münif Paşa, "Sıbyan", s. 180.

711 Görüldüğü gibi Münif Paşa'da, insanın manevi yönü, geleneksel bilgiden farklı olarak, insanın maddi yönü ile eşitlenmez. O'na göre, insanın gelişime açık yönü olması nedeniyle, tin insanın gerçek tarafı haline gelir ki Hegel de bunu söylemektedir.

712 Münif Paşa'ya göre insanın biyolojik evriminden söz edilemez. Ancak hayvanlarda evrimin var olduğu düşünülebilir. O'na göre insan, insan olarak yaratılmıştır. Bu durumda Münif Paşa insan dışındaki yaşamın evrimini kabul ediyor görünmektedir. Münif Paşa, Meclis-i Vala üyesi Ethem Paşa'nın *Medhal-i İlm-i Jeoloji* adlı makalesine yazdığı mukaddimede, yeryüzünde hayvan hayatının ahtapot balığı ve bitki hayatının da yosun ile başladığını, insan dışı canlı hayatın bu iki tür üzerinden evrildiğini belirtir. İnsan ise: *"…bekaya ve asarı en yukarı katlarda bulunduğuna nazaran işbu nev'-i şerif-i mahlukat mütekaddime-yi mezkureden(bitki ve hayvanlardan) çok zaman sonra cilveger-i saha-i şuhud olmuşdur",* demektedir. Öz olarak insan, insan olarak var olduğu için, diğer canlıların evrim sürecine katılmayarak, yeryüzünün insan yaşamına en uygun olduğu dönemde ortaya çıktığı belirtilmektedir: Münif Paşa, Mukaddime-yi İlm-i Jeoloji", **MF**, C.I, S.2 İstanbul-1862(1278), s. 67.

Münif Paşa'nın okuma-yazmanın öğrenilmesi konusundaki düşünceleri de gayet nettir. Bir çocuk hangi mesleği seçerse seçsin, *"...evvela kendi lisanını suhuletle okuyup yazacak ve ahz û itasını kalem ile hesap edecek kadar san'at-ı kitabet tahsil eyledikten sonra ittihaz edeceği mesleğe göre lazım gelen fünunu tahsil eylemek lazımdır"*[713] demektedir. Görüldüğü gibi Münif Paşa'ya göre, insanın bireysel ve toplumsal hayatında başarılı olması için, kendi diliyle kolaylıkla okuyup yazabilecek derecede okuma-yazma öğrenmesi ön-şart haline gelmektedir. Bundan sonra hangi mesleği seçerse seçsin, onunla ilgili minimum eğitim almanın bir zorunluluk olduğu belirtilmektedir. Eğer birey ve toplum bu kurala uymazsa, *"hiçbir şeyde eser-i terakki vücuda gelmeyip"* insanın hayvanların saflığına ve temizliğine uygun biçimde hiç gelişme göstermeden onlarla eşit bir halde bulunması sonucu ortaya çıkar[714].

Sonuç olarak, Münif Paşa'da eğitimin önemine yönelik olarak ortaya çıkan düşüncelerin oluşumuna, Alman Geist düşüncesinin önemli katkı yaptığı görülmektedir. Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi gibi Münif Paşa'nın da okuma-yazmaya özel önem vermesi, bilginin toplumsallaşması çalışmalarında, eğitimin birincil konuma yükselmesi sürecini perçinlemektedir. Bu gayretlerin amacının, yeni bir insan tipi yetiştirmek olduğu açıktır. Eğitim yoluyla yetiştirilmesi düşünülen yeni insan, devlet yönetimini ele alacak ve Osmanlı Devleti'nin çöküşünün önüne geçilecektir. Böylece Münif Paşa'nın eğitim konusuna verdiği özel önemin, okuma-yazma bilen, yaptığı iş konusunda minimum düzeyde de olsa bilimsel bilgiye sahip olan ve her şeyden önemlisi sahip olduğu bilgi geleneksel olmayıp, Avrupa kökenli yeni bilgi olan bir insan tipini yetiştirmeye duyduğu gereksinimden kaynaklandığı belli olmaktadır.

Münif Paşa'nın özellikle okuldan yetişmiş; diplomalı insanların devlet yönetimine gelmesini savunuyor olması, O'nun bürokraside ve devlet yönetiminde, çağın gereklerine uygun olarak rasyonelleşme gerekliliğini kavradığını göstermektedir. Ancak Osmanlı Devlet yönetimi, modern anlamda rasyonelleşmemiş ve eğitim-öğretim örgütlenmesini kurmayı arzu ettiği yeni düzen anlayışı içerisinde

---

[713] Münif Paşa, "Sıbyan", s. 178.
[714] *"...saffet-i hayvanata çesban-ı yeknesak ve siyyan bir halde bulunması, icab eder."*: Münif Paşa, "Sıbyan", s. 181.

hiyerarşik sistemine oturtamamıştı. Bürokraside ilerlemek için sistematik ve düzenli bir süreci takip etmekten çok, kişisel ilişkiler öne çıkmaktaydı. Devlet yönetiminin her alanına yayılmış olan ikili anlayış, bütün diriliği ile ayaktaydı. Üstelik dönem II. Abdülhamit'in yönetimi iyice kişiselleştirmeye başladığı bir dönemdi. Böyle bir dönemde, Münif Paşa'nın ileri sürdüğü bu düşünceler, bürokrasinin rasyonelleşmesi ve profesyonelleşmesi sürecinde oldukça önemli bir yere sahip olmalıdır.

Münif Paşa hakkında buraya kadar yaptığımız açıklamalardan, O'nun bilimi gelişmenin ve ilerlemenin, devletin ayakta kalmasının ve hatta diğer ülkelere hakim olmasının biricik unsuru olduğunu düşündüğünü gördük. Ancak Münif Paşa'nın bilime nasıl bir metotla yaklaştığı konusunda da bazı düşünceler ortaya koymamız gerekmektedir. Münif Paşa'nın bilime bakışını en iyi öğrenebileceğimiz makalesi "Mahiyet ve Aksam-ı Ulum"'dur[715].

Münif Paşa, makalede öncelikle *ulumun*[716] iki kısma ayrıldığını belirtir. Birincisi, *ulum-u akliye*dir ki insanlar kendi kendilerine özel araçlarla öğrenirler. İkincisi, *ulum-u nakliye*dir ki vasıtalı ve vasıtasız olarak kurucusundan öğrenilir. Bu kısa ve öz girişten sonra Münif Paşa, *ilmin* tanımını verir. O'na göre sözlük anlamıyla bir şeyi bilmek anlamına gelen ilim, terminolojik olarak, bir kural(kaide) etrafında toplanarak bir araya getirildikten sonra özel olarak öğrenilen bilgidir. Çoğunlukla *ilm tabiri* kötüye kullanılarak *astroloji(ilm-i nücum)* ve *bilicilik(ilm-i remil)*[717] benzeri bir kısım batıl inançlara bile bilim denilmiştir. Bunlar *sağduyuya(akl-ı selim)* ve şeriata aykırı olduğundan, *"ilm tabirinin böylesi boş şeyleri(mevad-ı a'tıle)"* içine alacak biçimde genişletilmesi *caiz* olmaz[718].

Münif Paşa'nın makalenin başında bilimi(aslında bilgiyi) akli ve rasyonel bilimler olarak iki ayırması, görünüşte geleneğe uygun biçimde, ancak kendisinden öncekilerden daha laik bir dille insanın maddi ve manevi iki varlığının olduğunu söylemesinden ibarettir. Ancak belirtildiği gibi Münif Paşa, insanın maddi ve manevi

---

[715] Münif Paşa, "Aksam-ı Ulum", s. 2-10.
[716] İncelememiz sırasında makalenin terminolojisinden bir sapma olmaması ve bunun yanlış anlaşılmalara yol açmaması için, Münif Paşa'nın görüşlerini aktardığımız kısımlarda, ilim, ulum ve fünun kavramlarını kullanmayı tercih ettik.
[717] İlm-i Remil: Bir takım nokta ve çizgilerden hareketle gaipten haber verme: Develioğlu, a.g.e., s. 885.
[718] Münif Paşa, "Aksam-ı Ulum", s. 2.

yanını eşitlemez. İnsanın tinsel yanı, onu hayvandan ayıran, ilerlemeye açık hale getiren gerçek yanıdır. Yani insanı insan yapan ruhsal varlığıdır.

Akli bilimler için insanlar kendi çabaları ile öğrenirler derken, bu bilgi türünün insanların gayretleri sonucu üretildiğini ve yaygınlaştırılarak, bütün insanlığa öğretildiğini vurguladığı açıktır. Nakli bilimler için kullandığı dil oldukça laiktir. Bu bilimlerin kurucusundan, doğrudan veya dolaylı olarak öğrenildiğini belirtir. Ancak bu bilginin kaynağı hakkında sadece kurucusu sözcüğü ile bahseder ve daha öteye gitmez. Bu tavırdan, makalenin oldukça geleneksel duran genel görünümü içerisinde, nakli bilimler olarak bahsedilen dinsel bilginin alanına girmek istemediği ortaya çıkmaktadır.

Münif Paşa'nın burada yaptığı bilim tanımıyla, bilimsel bilgiyi diğer bilgi türlerinden ayırdığını görmekteyiz. Bir temel esas alınarak ve belirlenmiş kurallar çerçevesinde üretilmiş bilgiden bilim olarak bahsederken, bu kurallara uyulmadan oluşturulan bilgiye, bilimsel nitelik vermediğini görüyoruz. Buna göre, astroloji ve fal gibi uğraşılara bilim denmesi uygun görülmemektedir. Böylece Münif Paşa, hiçbir rasyonel ve ampirik dayanağı olmayan, yapan kişinin kendinde vehm ettiği bir takım doğa-üstü kişisel özelliklerle açıkladığı bilgi etkinliklerini bilimin dışına itmektedir. Bunu yaparken de aklı ve şeriatı kendisine dayanak yapmakta, son hükmünü ise *"caiz değildir"* ifadesini kullanarak dini-hukuki terminoloji içerisinde vermektedir.

Dergi'deki yazılarda dinsel konulara değinilmeyeceğinin en başta belirtilmiş olmasına rağmen Münif Paşa'nın insanları sağduyuya, akla ve mantığa çağırırken düşüncelerini dinsel terminolojinin meşrulaştırıcı gücünden faydalanarak ifade etmek istemesi ve yerleşik dinsel terminolojiyi kullanması oldukça ilginçtir. Münif Paşa'nın dinsel terminoloji ile konuşması, halkın ve önemli ölçüde okur-yazarın zihinsel biçimleniminde önemli rol oynamakta olan dinin meşrulaştırıcı gücünden yararlanmak ihtiyacından kaynaklanmış olabilir. Ya da Osmanlı Toplumu'nun ve kültürel yapısının, hayatı din yolu ile meşrulaştırma, herhangi bir pratiğin doğruluğunu-yanlışlığını veya uygunluğunu-uygunsuzluğunu, dinsel terminoloji ile belirtme alışkanlığının bir sonucu olarak kastı olmayan bir kullanım olarak değerlendirilebilir.

Makaleye dönersek, Münif Paşa'ya göre bütün ilimler, delil gösterme(istidlal ve istintac) kuralına uygun olarak düzenlenmiş bilgilerden oluşur. Bu yüzden, insanların birleştiği düşünceler üzerinde kurulur. Bu delil gösterme yöntemi kesinlikle değişmez; ancak bazı güç sorunların çözümünde varsayımlar ve olasılıklar üzerinde durulur. Bu olasılıklar vehim ve hayaller gibi değildirler ve gerçeklikle ilişkileri vardır. İlimler ve fenler bir takım bilgiler ve bunların sonuçlarından oluştuğu için, kendi içlerinde türdeştirler ve aralarında birlik vardır[719]. Ancak öğrenilmesinde ve ezberlenmesinde kolaylık olması için, birbirleri ile ilişkileri ve bağlantıları oranında bölümlere ayrılarak düzenlenmişlerdir.

Bütün ilimlerin sınırları, gereğine uygun olarak belirlenmiş olduğundan aralarında kesinlikle *"anlaşmazlık(ihtilaf ve iştibah)"* yoktur. Bu yüzden her bir ilim bağımsız ve *"seçkin(mümtaz)"* ise de bazıları arasındaki ilişkiler ve bağlar ileri derecede olduğu için, birbirlerine gereksinim duyarlar. Örneğin Hendese Hikmet-i Tab'iyye'ye; Kimya İlm-i Hesap'a; İlm-i Tıp Teşrih'e ve İlm-i Tarih de Coğrafya'ya gereksinim duymaktadır. Birçok ilim, hesap ilmine gereksinim duymasına rağmen, hesap ilmi hiçbir ilme ihtiyaç duymaz. Bu nedenle ilimlerin başlangıcı olarak kabul edilir. Sonrasında hangi ilim öğrenilmek istenirse istensin, başlangıçta az çok mutlaka hesap ilmi öğrenmek gerekmektedir[720].

Bilimlerin hepsi de kendi konusu açısından seçkin bir konuma sahiptir. Ancak bilimler, çalışma alanları ile ilgili olarak diğer bilim dallarından bazılarının yardımına gereksinim duyarlar. Burada önemli olan matematiğin hiçbir bilim dalına gereksiniminin duymadığı, dolayısıyla bilimin başlangıcının da matematik olduğu düşüncesinin ileri sürülmesidir. Bu gün de matematik, bütün bilimlerin temeli olarak görülmekte, bilim dallarının dili matematiğe yaklaştıkça, bilimsel dili yakalamaya doğru ilerlediği ileri sürülmektedir. Bu nedenle, Münif Paşa'nın Avrupalılaşma sürecindeki Osmanlı bilim ve düşünce tarihi açısından erken bir dönemde, Galileo'dan beri bilimin temeline matematiği koyan modernist anlayışı benimsemiş olması önemlidir.

---

719 *"…Hey'et-i mecmu'ları beyninde cinsiyet ve ittihad dergârdır…"*: Münif Paşa, "Aksam-ı Ulum", s. 3.

720 Münif Paşa, "Aksam-ı Ulum", s. 3.

Münif Paşa burada bilimsel bilginin üretiliş biçimi üzerinde durarak, ileri sürülen görüşe delil getirmeyi bir ön-şart olarak öne sürmektedir. İlerleyen satırlarda delil getirme yöntemlerinin kesinlikle değişmeyeceğini vurgulasa da, bu yöntemlerin neler olduğu konusuna girmez. Ancak bir başka çalışmasında, O'nun bilimsel bilgi üretiminde rasyonel ve ampirik yöntemlerin her ikisini de benimsediği görülür[721]. Şu halde Münif Paşa açısından bilgi üretiminin en temel yöntemi, akla ve gözleme dayalı deliller getirmektir. Ancak bazı durumlarda kesin yargılara ulaşabilmek olanaksız olabilir. Böylesi hallerde, temelinde bilimsel veriler olan bir takım varsayımlar ya da olasılıklar üzerinde durulabilir. Varsayımların temelinde bilimsel bilgi olduğu için, bunları kişisel vehim ya da hayal olarak nitelemek doğru olmayacaktır. Bunlar gerçeğin kendisi olmasa bile, onunla mutlaka ilişkili olacaklardır. Bilimsel terminolojiye Popper'in kazandırmış olduğu söyleyişle ifade edersek *gerçeğe bir yaklaştırım* olacaklardır[722].

Bilimleri oluşturan bilgiler arasında belirli bir ilişki her zaman vardır. Bu nedenle, birbirlerinden tamamıyla ayrı düşünmek olanaksızdır. Ancak daha kolay öğrenilebilmesi için bilimler bir takım bölümlere ayrılmışlardır. Bu bölümlemeye rağmen birbiri ile yoğun ilişkisi ve bilgi beraberliği bulunan bilimleri birlikte düşünmek gerekmektedir. Burada, Münif Paşa'nın bilimlerin sınıflandırılmasının nedenlerini, pratik gerekçelere indirgediği göze çarpmaktadır. Aslında Paşa'nın tavrında yadırganacak bir durum da yoktur. Burada O'nun geleneksel yanı ortaya çıkmaktadır. Çünkü klasik Osmanlı bilgi siteminde bilgi organik bir bütünlük olarak algılanmaktaydı. Bu nedenle bilgi edimlerine katılan her kes bu bütünlüğü kavramak zorunluluğunu hissediyordu. Bu bütünlüğü kavramadan evreni ve insanı, dolayısıyla İslami hassasiyetlerin en öne koyduğu yaratıcıyı anlamak ve bilmek olanaklı olmayacaktı. Bu gelenekten gelen Münif Paşa, her ne kadar makalenin sonunda, bilim öğrenimi görmek isteyenlere bir iki alanda uzmanlaşmalarını tavsiye etse de, seçilen bilim dallarının dışında kalanlar hakkında da en azından genel bir bilgiye

---

[721] Münif Paşa'nın Hikmet-i Hukuk adlı eserindeki düşüncelerinin kısa bir tartışması için bkz.: Duran, a.g.m., s. 833-837; Budak, a.g.e., s. 418-422.

[722] Popper bu ifadeyi, bütün bilimsel kuramlar için kullanır. Bkz.: Karl Popper, "Yılmayan Bilim", **Galileo'nun Buyruğu-Bilim Yazılarından Bir Derleme**, (Der.: Edmund Blair Bolles), (Çev.: Nermin Arık), Ankara-2002, s. 47-55.

sahip olunmasını salık veriyordu. Aksi takdirde, kişinin bilim öğrenimi eksik kalmış olacaktı[723].

İlimlerin çoğu *"varlıkların doğasından(tabiat-ı eşya)"* bahsettiği için, değişme ve başkalaşmalarında zaman ve yer farklılığının etkisi olmaz. Ulum-u Riyaziye ve Tabi'iyye bu türden olup, örneğin hesap ilminde hangi zaman ve yerde olursa olsun beş kere beş yirmi beş ettiği gibi; Doğa Bilimi'nde(Hikmet-i Tabi'iyye) de ısı ve ışığın özellikleri ve etkileri bir yöntemle belirlendikten sonra herhangi bir değişikliğin olması olanaklı değildir. Bilim adamlarının üzerinde anlaşmazlığı bulunmayan bu ilimlere, *"ulum-u sahihe"* denilir. Ahlak İlmi, *"ulum-u sahiheden*" değil ise de ilgilendiği temel konular çok az değişir ve hemen her zaman, her yerde övülen değerler ve yerilen kötülüklere değinir. Ancak *"idare-yi mülkiye ve askeriyeden"* oluşan Ulum-u Siyasiye ile Ulum-u Sahihe arasında büyük farklar vardır[724].

Münif Paşa bu görüşleriyle, modern bilim anlayışının benimsediği, pozitif bilimlerin zamana ve mekana bağlı olmaksızın evrensel bir geçerliliğe ve kesinliğe sahip olduklarını kabul eden düşünceye katıldığını ortaya koymaktadır. Yani çevremizdeki maddi dünya hakkında, her zaman geçerliliği olacak genel ve kesin kurallar belirleyebiliriz[725]. Münif Paşa'nın görüşlerindeki diğer bir ilginç yönse, sosyal bilimler için genel-geçer kurallar konulamayacağını belirtmesidir. Burada önemli olan, Münif Paşa'nın metafizik alanla ilgili tartışmaya girmemesidir. Böylece Münif Paşa'da, geleneksel anlayışın aksine metafizik alan, bilimsel etkinliklerin dışına itilmiş olur. Ancak matematik bilimlere *"ulum-u sahihe"* yani gerçek bilimler derken, sosyal bilimleri belirli bir ad altında toplamaması, Münif Paşa'nın Fransız aydınlanmacı pozitivist düşünceleriyle, Alman Geist düşüncesi arasında bir düşünsel

[723] "*…Zaman-ı kadimede ulum henüz tıfuliyetde bulunduğu esnada bir adam ekserisini ve belki cümlesini tamama tahsil edebilir idi. Fakat el-yevm gayet tevsi' ederek her faslı bir ilm-i mahsus hükmüne girmiş ve bu cihetle kaffesinin layıkıyla ta'lim ve itkanına ömr-i insani na-müsa'id bulunmuş olduğundan her kes hal ve mesleğine muvafık olan bir veyahud ikisini intihab ile gereği gibi tahsiline ehemmiyet ve fakat diğerlerinden bi'l-külliye bi-behre bulunmak dahi caiz olmayacağından anları dahi muhtasaran tedrisle bir ilm-i icmali tedarik iktiza ede*r.": Münif Paşa, "Aksam-ı Ulum", s. 10; En sonda Arapça dört dizelik şiir bulunmakta: "*Bin yıl uğraşsa bile/ Hiç kimse ilmi tamamen öğrenemez/İlim dediğin sınıf sınıftır/ Her sınıftan en iyisini almak gerekir*.": Dörtlüğün çevirisi için bkz: Adem Akın-Remzi Demir, "Münif Paşa'nın Bilimlerin Değeri ve Çeşitlerine İlişkin İki Makalesi", **Düşünen Siyaset-Bilim Tarihi**, S. 16, Ankara-2002, s. 207.
[724] Münif Paşa, "Aksam-ı Ulum", s. 4.
[725] Toulmin, a.g.e., s. 48-57.

gerilim yaşadığı izlenimini vermektedir. Çünkü aydınlanma düşünürleri metafizik alanı normal bilginin ve bilimin dışına iterken; Geist düşünürler, metafizik alanı yeniden normal bilgi ve bilim etkinliklerinin içerisine almayı önerirler. Bu nedenle Nietsche, Kant ve Hegel gibi Geist düşünürleri: *"Aydınlanmanın yok ettiği Hıristiyanlığı yeniden dirilttiler"* diyerek eleştirir.

Münif Paşa bu görüşleriyle, modernist bilim anlayışının, bilimsel yöntemlerle ulaşılmış bir bilimsel bulgunun her yerde ve her zaman geçerli olacağına dönük yargısını tekrarlamaktadır. Böylesi modernist bir yaklaşımla bilime yaklaşan Münif Paşa'nın geleneksel, sürekli değişimin içerisinde saklı değişmezlik düşüncesinden uzaklaşır gibi olduğu gözlenmektedir[726]. Burada bir noktayı daha belirtmeliyiz ki, tarihi ilerlemeci bir mantıkla ele alan Münif Paşa, bilime de bu ilerlemeci mantık çerçevesine bakmaktadır[727].

Münif Paşa'nın düşüncelerinden çıkartabileceğimiz bir diğer önemli sonuç, sosyal bilimler ile pozitif bilimler arasında bir ayrıma gitmesidir. Münif Paşa'nın sahih bilimlerden kastı objektif gözlemlere, deneysel bilgiye ve rasyonel yöntemlere bağlı olarak elde edilen ve sınanabilir bilgileri içeren bilim dallarıdır. Ahlak'ı, içerdiği konular açısından değerlendiren ve iyi ile kötünün ufak farklılıklarla da olsa dünyanın her yerinde aynı olduğunu belirten Münif Paşa, bu değer yargılarının evrenselliğine vurgu yapar. Münif Paşa'ya göre Ahlak Bilimi, bu özellikleri

---

[726] Geleneksel değişim kuramına göre, görünüşte zamanın içerisinde her şey değişir. Ancak gerçekte bu değişim, ritmik bir tekrardan ibarettir. Yani, varlığın özünde bulunan mutlak öz hep aynı kalır. Bu nedenle, varlığın sürekli değişen devinimi, hep aynı biçimde ve aynı olayların yinelenmesi biçiminde gelişir. Örneğin bir ağaç, her yıl baharda çiçek açar, bahar sonlarına doğru yaprakları olgunlaşır ve meyveleri irileşmeye başlar; yaz ortalarına doğru meyveler olgunlaşıp dalından düşerken, yapraklar da sararır. Son baharda da meyveler ve yapraklar tamamen dökülür ve başladığı yere geri döner. Kuru bir dal halini alır. Bu ritmik değişim, ağacı meydana getiren mutlak öz hep aynı kaldığı için, sürekli aynı şekilde, her yıl yinelenir. Bu, değişimin içerisinde saklı değişmezlik düşüncesi olarak nitelenebilir. Ruhçu özellikler taşıyan bu düşünce, Alman Geist(ruhçu) felsefesinde de bulunmaktadır. Örneğin şöyle denmektedir: *"...Tin alanında bireyin değişmeye boyun eğdiğini(Hegel'e göre insan tin olduğu için değişir, biyolojik varlığı ile değişmez) doğada ise türlerin değişmez olduğunu görürüz. Böylece bir gezegen bir yerden ötekine geçer, ama yörüngesi değişmez. Aynı şey hayvan türleri için de geçerlidir.* ***Değişme bir dolaşımdır, aynı olanın yinelenmesi.*** *Her şey döngüler halinde olup biter, bu döngü çerçevesinde yalnızca birey değişiklik geçirir. Doğada ölümden doğan yaşam, yine bireysel yaşamdır: Tür bu değişme içinde töz olarak karşımıza çıktığına göre, bireyin yok olması, türün yeniden bireyselliğe dönüşü demektir."* Bkz.: Hegel, a.g.e., özellikle s. 150-193.

[727] Münif Paşa, insanlık tarihini vahşilik, bedevilik ve medenilik devirleri olarak üç ana döneme ayırır. Buna göre insan vahşilikten bedeviliğe, bedevilikten de medeniliğe evrilmiştir. Bu yüzden, insanın ulaşabildiği en üst hayat seviyesi medeniyettir: Münif Paşa, "Mukayese-yi İlm ü Cehl", **MF**, C. I, S.1, İstanbul-1862(1279), s. 21-35.

nedeniyle sahih bilimlerden sayılmasa da onlara yakın bir yerde durmaktadır[728]. Ancak Ulum-u Siyasiye ile sahih ilimler arasında büyük farklılıklar vardır. Münif Paşa'nın Ulum-u Siyasiye'den kastının sosyal ve siyasal bilimler olduğu anlaşılmaktadır. Böylece Münif Paşa, sosyal bilimler ile pozitif bilimleri birbirinden ayırt ederek incelemek isteyen ilk Osmanlı aydınlarından biri olur. Çağdaş bilimsel yöntemlere uygun görünen bu tavır, geleneksel bilginin organik bütünlüğü kavrayışından ayrılmanın işaretlerini taşımaktadır.

Münif Paşa, makalenin ilerleyen satırlarında alim, allame ve filozof kavramlarının tanımını yapar. Alim ile allame arasına koyduğu fark onun geleneksel bilim adamı düşünür algılanışından da ayrılmaya başladığını gösterir[729]. Nitekim daha önce belirtildiği gibi, O'nun tercihi allameden yana değil alimden yanadır. Çünkü insanlığın eski devirlerinde bilginin az olması nedeniyle insanlar, birçok bilim dalında bilgi sahibi olabilirlerdi. Ancak yaşanılan çağda bilgi o kadar artmıştı ki, bir bilim dalının faklı kollarını öğrenmek bile bir insanın hayatını aşardı. Bu nedenle allameliğin dönemi kapanmış, alim olmanın devri başlamıştı[730]. Böylece geleneksel öğretim yöntemlerinden ayrılmayı da dolaylı olarak ortaya koymuş oluyordu. Kendisi de ansiklopedist özellikler taşıyan Münif Paşa, bu görüşleri ile geleneksel eğitim sürecinin sonucu olarak ortaya çıkan ansiklopedist aydın tipinden dönüşü ve bazı bilim dallarında uzmanlaşmayı öne çıkarmaktaydı.

Münif Paşa'nın filozof kavramını, felsefi(hikemi) ilimlerde bilgi ve becerisi olan olarak tanımlıyordu. Ayrıca kavramın Yunan kökenli olduğunu belirtiyordu. Burada önemli olan, Münif Paşa'nın alim, allame(bilim adamı) ile filozof arasına bir fark koymasıdır. Daha önce de belirtildiği gibi, Avrupa düşünce ve bilimsel yönteminde de bu ayrıma yeni gidilmişti. Önceleri bilim felsefeden ayrı bir bilgi alanı olarak düşünülmüyordu. Bu nedenle, doğa bilimlerine doğa felsefesi adı verilmekteydi. Ancak Avrupa'da science kavramının, Münif Paşa'nın ifadesi ile gerçek bilimleri karşılamak için kullanılmasından on yılı biraz aşkın bir süre sonra,

---

[728]Münif Paşa'nın Ahlak Bilimi ile görüşlerini daha genişçe anlattığı makalesi, Mecmua-yı Fünun'un üçüncü evresinde yayınlanmıştır. Bkz.: Münif Paşa, "İlm-i Ahlak", **MF-Risale-yi Mevkute**, S.1, İstanbul 1883(1300), s. 6-10.
[729] Paşa'ya göre, alim bazı ilim dallarında bilgi sahibi olan kişilere, alame ise bir çok ilim dalında ilim sahibi olan kişilere verilen addır: Münif Paşa, "Aksam-ı Ulum", s. 4.
[730] Münif Paşa, "Aksam-ı Ulum", s. 9-10.

Mecmua-yı Fünun'da da bu iki bilgi alanını birbirinden ayrıldığını görüyoruz[731]. Münif Paşa, Avrupa'da gündeme gelen bu ayrıştırmanın farkında mıydı? Bunu anlamak biraz güçtür. Ancak O'nun felsefe ile bilim arasında, dolayısıyla rasyonel bilgi ile deneysel bilgi arasında bir ayrıma gittiği bir gerçektir[732].

Münif Paşa makalenin ilerleyen satırlarında İslam bilim ve düşünce geleneğindeki bilim sınıflandırmaları hakkında özet bilgi verir. Buna göre, İslam alimleri *"akli ilimleri"* dört kısma ayırırlar. Bunlar Mantık, Tabi İlimler, İlahi İlim(Teoloji) ve Riyaziye'dir. *Mantık* teorik düşüncede(fikr-i nazarda) insan zihnini hatadan korur. Tabi İlimler üçe ayrılır ve gök cisimlerinden ve hareketin kaynağı olan nefisten bahseder. *"İlm-i İlahi"* doğa-üstünden yani ruhsal konulardan bahseder. *Riyaziye* dört kısma ayrılır. Bunlar "*hendese, hesap, musiki ve heyettir."* Hendese cisimlerden bahseder. Hesap sayılardan(adedden) bahseder. Musiki nağmelerin birbirlerine oranlarından bahseder. Heyet göklerin ve yıldızların biçim ve konumlarından bahseder. Sözü geçen ilimlerin her birinin dalları vardır. Sözgelimi *"Tıp İlmi"*, tabii ilimlerin dallarından biridir. Yeni zamanlarda, bu ilimler epeyce genişletilmiş ve düzeltilmiştir. Ayrıca, bazı yeni ilimler ortaya çıkmıştır. Bu gün bilinen ilimler yedi sınıfa ayrılır: Lisan ve Edebiyat, Ulum-u Riyaziye ve Tabi'iyye, Ulum-u Tabi'iyye ve Tıbbiye, Ulum-u Tarihiye ve Coğrafya Edyan ve Ulum-u Felsefe, Ulum-u Siyasiye, Ulum-u Nefise[733].

---

[731] Science kavramını kullanmakla yapılmak istenilen aslında, rasyonel bilgi ile ampirik bilgi arasında ufak bir ayrım yapmaktı. Çünkü aklı bilgi üretiminin biricik kaynağı olarak gören bu anlayışın ürettiği bilgi, deneysel ve gözleme dayalı olmaktan çok, akıl yürütmeye ve çoğunlukla zihinde gerçekleştirilen teorik deneylere dayanıyordu. Bu nedenle Popper, Kopernicus'u deney yapmamakla suçlar. Koyre'ye göre de Galileo tek bir deney yapmamıştır. Onların deneyleri teoriktir. Zihinde başlar zihinde biter. Kaldı ki Aristo mantığının insana kazandırdığı en önemli yeti, bu teorik düşünebilme yeteneğidir. Ampirik bilgi ise, rasyonel bir mantıkla doğanın gözlenmesinin ve yapılan bilimsel deneylerin sonucu üretilen bilgiydi. Bu gün kullandığımız anlamda da science kavramı, ampirik yöntemlerle ancak rasyonel bir düzlemde üretilen bilgileri nitelemek için kullanılmaktadır. Bu nedenle, science kavramının ifade ettiği bilim anlayışı, salt rasyonel bilgi değil, bunun ötesinde rasyonel temelleri olan deneysel bilgidir. Popper teorisini bir yönü ile bu salt rasyonel yöntemler kullanılarak elde edilen bilgi ile gözlem ve deneye dayalı olarak elde edilen bilgi arasındaki gerilimden çıkarır. Yani, zihinsel tasarımlarımızın sonucu oluşturulan teoriler, gözlemler ve deneyler tarafından yanlışlanıncaya kadar doğru kabul edilmelidir. Yanlışlandığı anda da bu görüşten vazgeçilmelidir.Bilim adamının büyüklüğü, gözlem ve deneyler sonucu yanlışlanan teorisinde diretmemesinde ortaya çıkar: Popper, a.g.m., s. 47-55; Alexander Koyre, "Galileo ve Pisa Deneyi", **Yeniçağ Biliminin Doğuşu-Bilimsel Düşüncenin Tarihi Üzerine İncelemeler***,* (Çev.: Kurtuluş Dinçer), Ankara-2000, s. 157-167.

[732] Duran'a göre Münif Paşa, rasyonel ve ampirik bilgi üretme yöntemlerinin her ikisini de kabul eder. Kendisini bunlar arasında bir seçim yapma zorunluluğunda hissetmez: Duran, a.g.m., s. 835.

[733] Geniş bilgi için bkz.: Münif Paşa, "Aksam-ı Ulum", s. 5-6.

Münif Paşa'nın bilim sınıflaması geleneksel tasnif ile Avrupa'nın ortaya koyduğu tasnif arasında bir yerde durmaktadır. Örneğin müziği, geleneksel sınıflandırmayı açıkladığı kısımda rasyonel ve matematik bilimlerin arasına koyarken, kendi bilim anlayışında sanatların arasında görürüz. Ancak dil ve edebiyatla ilgili sınıflandırması geleneğe uygun düşmektedir[734]. Münif Paşa'nın yaptığı sınıflandırmadaki geleneksel ve yeni unsurların bir aradalığı, O'nun zihinsel yapısındaki ikiliği ortaya koyması açısından da önemli olmalıdır. Akın ve Demir Münif Paşa'nın bilim sınıflandırmasını, Platon ve Aristo gibi Yunan düşünürleri tarafından biçimlendirilen ve Farabi, İbn-i Sina, İbn-i Rüşt gibi Müslüman düşünürler tarafından benimsenen hikmet anlayışı ile sıkı sıkıya bağlı diye nitelerler. Onlara göre bu nedenle, büyük bir olasılıkla Münif Paşa'ya ait olan bu tasnifin bilimlerin sınıflandırılması doğrultusunda yapılan girişimlere yeni bir boyut eklediğini düşünmek güçtür[735].

Münif Paşa makalenin devamında, kısa bir bilim tarihi vermek ister[736]. Buna göre ilim, ilk defa Mezopotamya(Süryaniler, Cezire ve Basra) taraflarında ortaya çıkmıştır. Buradan Mısır'a ve Mısır'dan da Yunanlılar'a geçmiştir. Yunanlılar ilmi fazlasıyla genişletmişler, özellikle hendese, heyet ve siyaset ilimlerinde ileri gitmişlerdir. Milattan beş yüz yıl kadar önce, Romalılar her türlü ilim ve fenle uğraşarak birçok eser ortaya koymuşlardır. Ancak sonraları Roma Devleti, bazı vahşi milletlerin istilasıyla düşüşe geçmiş ve Avrupa'da ilim ve fen metruk hale gelmiştir.

Makalenin ilerleyen satırlarında İslam toplumlarında yaşanan bilimsel gelişmeler anlatılır. İslam'ın ortaya çıktığı dönemlerde büyük fetih hareketlerine girişen Araplar, kısa sürede Şam, Bağdat, Fas ve Endülüs'te devletler kurmuşlardır. Müslüman Araplar, güvenli yaşam ve dinlenme olanaklarını elde ettikten sonra kılıç ve mızrağı bir kenara bırakarak, ellerine kalem ve kağıt almışlardır. Bu suretle ilim ve fen öğrenmeye çalışmışlar, buna özel bir itina göstermişler; özel olarak mütercimler atayarak Yunan ilim kitaplarını Arapça'ya tercüme ettirmişlerdir. Ancak

---

[734] Geleneksel bilim sınıflandırmasının en son örneklerinden biri Mecmua-yı Ulum'da yapılmıştır. Bkz.: "Taksim-i Ulum", **MU**, C. I, C. II, S. 1, İstanbul-1879(1296)", s. 30-37.

[735] Akın-Demir, a.g.m., s. 194.

[736] Münif Paşa'nın burada Avrupa Tarihi ve dolayısıyla bilimlerin tarihsel süreç içerisinde gelişimiyle ilgili vermiş olduğu bilgiler, Kadri Bey'in daha önce açıkladığımız makalesiyle hemen hemen aynıdır. Karşılaştırma için bkz.: Kadri bey, "Avrupa Kıtası", S. 3, s. 11-119; Kadri Bey, "Avrupa Kıtası", C. I, S. 4, s. 146-150.

bir süre sonra Arapların ilimlerde sağladıkları bu gelişme Farslar'a geçmiştir. Farslar, gerek akli ilimlerde gerekse şer'i ilimlerde olgunluk derecesine ulaşmışlardır[737].

Münif Paşa, Osmanlı Devleti'nin bilim tarihindeki yerine altı satır ayırır. Bu satırlar da yasak savma kabilinden görünmektedir. Öz olarak, önceleri padişahların ilmin yayılması için gösterdikleri özen nedeniyle Osmanlı Devleti'nde de ilim gelişmişti. Ancak ilerleyen zamanda *"…bazı gavail devam ve terakkisine engel oldu…"* diyerek, konuyu geçiştirir[738]. Mecmua-yı Fünun yazarlarının, ilginç biçimde Osmanlı Devleti'nin her anlamda geri kalma nedenleri üzerine eğilmediği görülmektedir[739]. Sürekli bazı gaileler nedeniyle geri kalındı denilerek konunun üstünün örtülmesi ilginç bir yaklaşımdır[740]. Münif Paşa da aynı geleneğe uyarak konuyu geçiştirmeyi yeğlemiş görünmektedir.

Münif Paşa'ya göre Roma Devleti'nin çöküşünden sonra, Avrupa bir süre cehaletin karanlığında kalmıştır. Bir süre sonra burada bilim ve düşünce yeniden canlanmaya başlamıştır. O'na göre Avrupa'da bilim ve düşüncenin gelişmesinin nedenleri şunlardır: 1- Romalılardan kalan eserlerin incelenmesi. 2- Endülüs'te bulunan İslam bilim mirasının incelenmesi. 3- İstanbul'un fethinden sonra İtalya'ya giden *"erbab-ı ulum ve sanayiden"* faydalanılması. 4- Avrupalılar Yunanca, Latince, Arapça ve diğer yabancı dillerde yazılmış eserleri tercüme ederek çoğaltmışlar ve böylece eskilerin bütün *"ulum ve maarifini"* elde etmişlerdir. Bundan sonra bilimi geliştirmişler ve dünyanın en ileri ülkeleri haline gelmişlerdir. Ancak kendi aralarında da bir gelişmişlik farkı vardır. Yaşanılan dönemde, Avrupa'da nüfusuna oranla bilim ve sanayide Almanya birinci, İtalya ikinci ve Fransa üçüncü sırada bulunmaktadır[741].

Münif Paşa makalenin son bölümünde biraz ırk antropolojisi üzerinden konuşur ve kabul edilemez düşünceler ileri sürer. Buna göre, genel olarak insan türü

---

[737] Münif Paşa, "Aksam-ı Ulum", s. 7.
[738] Münif Paşa, "Aksam-ı Ulum", s.7-8.
[739] Belirtildiği gibi Cemiyet, çalışmaları sırasında dinsel ve politik konulara girmeyeceğini daha baştan açıklamıştı. Mecmua-yı Fünun yazarlarının Dergide, Osmanlı Devleti ile ilgili tartışmaya pek fazla girmediği düşünülürse, konunun politik ve dinsel mecralara çekilmeye uygun olmasından dolayı, bu alanlara pek girilmemiş olabileceği düşünülebilir.
[740] Örneğin, Kadri Bey de konuyu aynı biçimde geçiştirir: *"…sonraları bir takım avarız sebebiyle devlet-i aliye haricen ve dahilen bazı mesa'ib ve ikdara duçar olmuş ise de…"*: Kadri Bey, "Avrupa Kıtası", C. I, S. 5, s. 147-148.
[741] Münif Paşa, "Aksam-ı Ulum", s. 8.

kitabet sanatına yeteneklidir. Ancak insan türü içerisinde *"Türk, Arap, Fars(Acem), Rum ve Tavaif-i Efrenc'den oluşan Kafkas Cinsi"* bu konuda en yeteneklidir. Münif Paşa'nın bundan sonraki cümleleri çok daha tartışılır, hatta kabul edilemez ifadeler barındırmaktadır. Bu nedenle aynen almayı tercih ediyoruz: *"…Zenci taifesinin şekil ve hilkatleri iktizasınca ulum-u riyaziye ve hikemiyeye mesa'il-i dakayıkasını fehm ve idrakten aciz olduklarının bi't-tecrübe malum olduğu rivayet kılınır."*[742] Bu görüşler Münif Paşa'nın kendisine ait görünmemektedir. Çünkü O cümlenin sonunu, *"rivayet olunur*"ifadesi ile bağlamaktadır. Gerçi cümlenin ilk kısmının da bugün için hiçbir bilimsel ve insani değeri bulunmamaktadır[743]. Ancak Victorya Çağı'nın kendi sömürgeci uygulamalarını meşrulaştırmak için uydurmuş olduğu böylesi sözde bilimsel görüşlere, Münif Paşa gibi uyanık, atak ve zeki bir Osmanlı yönetici-aydınının kendisini kaptırmış olması, Avrupa etkisinin derinlere doğru nüfuz ettiğini göstermektedir. Ancak daha önemlisi, Avrupa'dan alınan bilgilerin tartışılmaz doğrular olduğu, eleştiri süzgecinden geçirilmeye ihtiyaç olmadığı yolunda bir ruh halinin belirginleşmeye başladığına işaret etmektedir. Burada bir diğer önemli konu da, Osmanlı bilim ve düşünce dünyasında bilime yeni bir yöntem ve yön kazandırmak amacıyla yazılmış olan makalede, yanlışlığı kendinden menkul bir rivayetin, delil olarak kullanılmasıdır. Böylesi bir amaçla yola çıkan Münif Paşa'nın rivayetle bilim olmayacağını her halde bilmesi gerekirdi[744].

Görüldüğü gibi Münif Paşa'nın zihni, bilim konusunda çok net değildir. Makalenin açıklama bölümlerinde Avrupa etkisi, kendisini biraz da olsa gösterirken, bilimin sınıflandırıldığı kısımda geleneksel bilgi sisteminin ağırlığı hissedilmektedir.

---

742 Münif Paşa, "Aksam-ı Ulum", s. 8-9.

743 Bugün dünyanın en gelişmiş toplumu olarak görülen Amerikan halkı arasında yapılan bir araştırmaya göre, Amerikalıların % 95'i bilim cahili olarak gösterilmektedir. Yine Amerikalılar'ın %2'si(yaklaşık altı milyon kişi) uzaylılar tarafından kaçırıldığını düşünüyor. Bunların çoğunluğu da bu kaçırılmaların sürekli olduğunu iddia ediyorlar. Bu durum Amerikan toplumunun bilime ve düşünceye yeteneği olmadığı anlamına gelmez. Yine 1993 yılı itibarı ile dünyanın bir diğer gelişmiş ülkesi Japonya'da yüz bin falcı olduğu ileri sürülüyor. Bu tablo, Japonların bilim konusunda yeteneksizliklerine ve boş inanışlara olan yatkınlıklarına delil gösterilemez. 1947-1993 yılları arasında bütün dünyada bir milyondan fazla UFO gözlemi rapor edilmiş. Bu durum da insanlığın bilmeye karşı genel bir isteksizlik ve yeteneksizlik geliştirdiği biçiminde değerlendirilemez. Sagan'ın dediği gibi *"her çağın kendisine göre bir aldatmacası var"* denir ve geçilir: Sagan, a.g.e., sırasıyla s. 5, 64-65, 16, 82, 278.

744 Münif Paşa, jeoloji biliminin önemini anlatırken, tarih bilimi ile bir kıyaslama yapar ve: *"…ilm-i tarih seleften halefe mütevatiren intikal etmiş bir takım rivayat ve hikayatdan ibaret olub…"* ifadesini kullanır: Münif Paşa, "İlm-i Jeoloji", s. 65; Tarihi rivayetten ibaret olarak gören bu anlayışın bilimsel olmak iddiasındaki bir makalede, antropolojinin rasyonel verileri yerine, rivayetleri kullanması belki biraz doğal karşılanabilir.

Münif Paşa'nın yaşam süresi içinde, görece erken bir dönemde yazılmış olan bu makalenin, O'nun düşüncelerini tam olarak yansıtamayacağı ileri sürülebilir. Ancak O'nun Mekteb-i Hukuk'ta[745] vermiş olduğu derslerden bazılarını almış olan Ali Fuat, Münif Paşa'nın derslerinden pek fazla faydalanamadığını söylemektedir. Bunun nedeni, Münif Paşa'nın devlet kademelerinde aldığı önemli görevler nedeniyle, konular hakkında yeni incelemeler yapmaya fırsat bulamamsından dolayı, daha önce Fransızca'dan yaptığı tercümeleri ders olarak okutmasıdır. Bu yüzden zaten karışık olan ve açıklamaya ihtiyaç duyan *İlm-i Ruh* ve *Hikmet-i Hukuk* dersleri hiç anlaşılmazdı[746]. Burada önemli olan husus, Münif Paşa'nın sadece tercümeye dayalı olarak ders vermesi ve çok önceleri yapmış olduğu tercümeleri kullanmasıdır. Bu durumda Münif Paşa'nın düşüncelerinde, aradan geçen bunca zaman içerisinde pek fazla değişiklik olmamıştır diyebiliriz. Münif Paşa'nın düşüncelerinin derli toplu olmadığı, bunun vermiş olduğu derslere de yansıdığı ve eğitim süreci içerisinde edinmiş olduğu düşüncelerde, yaşamının ilerleyen dönemlerinde pek değişiklik olmadığı böylece anlaşılmaktadır.

3.4.2. Münif Paşa'nın Osmanlı Düşünce Hayatındaki Yeri

Münif Paşa yaşadığı dönem itibarıyla, Osmanlı Devleti'nin ortadan kalkma sürecindeki bütün önemli olayları görme olanağını elde etmişti. Daha çocukluk yıllarında Devlet'in valisi ile başa çıkamamasının sonucu olarak Mısır'a gitmek zorunda kalmıştı. O'nun çocukluk ve ilk gençlik zamanları, İstanbul'da Padişah II. Mahmut ve Mısır'da Kavalalı Mehmet Ali Paşa ardından Oğlu İbrahim Paşa önderliğinde yürütülen Avrupalılaşma çalışmalarının en hızlı olduğu dönemlere rastlar. Bu dönem, Osmanlı Devleti'nin en önemli kültür merkezlerinin İstanbul, Kahire, Şam ve İskenderiye gibi kentler olduğu düşünülürse, Münif Paşa'nın Antep gibi küçük bir Anadolu kentinde başlayan yaşamının, bahsedilen büyük ve önemli şehirlerde devam etmesi kendisi açısından bir şans olmalıdır. Yirmili yaşlarının ortalarına geldiğinde, bütün bu büyük Osmanlı kültür merkezlerinde bulunma şansını elde etmiş ve İmparatorluk'taki Avrupa etkisini, özellikle Kahire ve İstanbul'da gözleme olanağına kavuşmuştu.

[745] Münif Paşa Mekteb-i Hukuk'ta, Medhal-i İlm-i Hukuk, Hikmet-i Hukuk, Edebiyat, Belagat, İlm-i Ruh ve İlm-i Servet adlı dersleri vermekteydi: Ali Fuat, a.g.m., s. 8.
[746] Ali Fuat, a.g.m., s. 8.

Hayatının ilk döneminde tanıma olanağını elde ettiği bu kentler, babasının eğitimci kişiliği nedeniyle eğitiminde yeni ufuklar açmış olmalıdır. Daha İstanbul'a ayak basmadan önce Antep, Kahire ve Şam'da Arapça, Farsça ve Fransızca'yı ileri derecede öğrenme şansını elde etmiştir. İstanbul'a geldiğinde ise Tercüme Odası'na girerek öğrendiği yabancı dilleri, özellikle Fransızcayı, ilerletme olanağını elde etmiştir. Berlin Büyükelçiliği'ne ikinci katip olarak gitmesi ve orada üç yıl kalması ise, Almanca ve Alman *Geist* düşüncesi ile tanışmasına olanak sağlamıştır. Mısır'da kazandığı Fransız düşüncesine yatkınlık, Almanya'da kıta Avrupa'sı felsefi akımlarının en önemli ikinci kolu ile tanışmasıyla daha geniş bir boyut kazanmıştır. Fransız düşüncesinin bütün evreni, rasyonel ve mekanik bir düzen olarak tasarlayan düşünce iklimine karşı, Alman düşüncesinin özellikle Kant ile kazandığı rasyonel ve ampirik karakterin etkisini de Münif Paşa'da görmek olanaklıdır.

Münif Paşa'nın bildiği diller, saydıklarımızla bitmemektedir. Ne zaman ve nasıl öğrendiğini bilmemekle birlikte, büyük bir olasılıkla Avrupa Uygarlığı'nın temellerinden biri olarak gördüğü Antik Yunan'ın kültürel mirasını kendi dilinden okuyup-öğrenmek amacıyla Yunanca'yı öğrenmişti. Yine Avrupa'nın bir diğer önemli dili İngilizce'yi öğrenmeye çalıştığı ve az-çok bu dile de aşina olduğu kaynaklarda belirtilmektedir[747]. Eğer Türkçe'yi de dahil edersek, Münif Paşa'nın dört Avrupa ve üç de Doğu dilini bildiği gibi bir sonuç ortaya çıkar. Dil öğrenmeye ve Türkçe'nin dil zenginliklerine karşı[748] özel merakı olduğunu bildiğimiz Münif Paşa'nın, yayınlanmayan eserlerinin önemli bir kısmının dille ilgili olduğunu da belirtmeliyiz[749].

Münif Paşa, Tercüme Odası'nda başladığı memurluk hayatında önemli konumlara yükselir. Ticaret Mahkemesi başkanlığı, Ticaret Nazırlığı, Tercüme Cemiyeti başkanlığı ve toplam on yıla yaklaşan bir süre için üç defa da yapmış olduğu Maarif Nazırlığı şüphesiz en önemli görevleridir. Bir diğer önemli görevi iki

---

747 Ali Fuat, a.g.m., s. 2.

748 Münif Paşa'nın Türkçe'ye dönük ilgisi ile ilgili olarak Ali Fuat şöyle bir anekdot aktarır: "Münif Paşa'nın başlıca merakından biri de sözcüklerin kökenlerini ve iştikaklarını(nasıl türetildiklerini) incelemekti. Bir gün meşhur Hoca Safvet Efendi'ye "Hayret Efendi! Martaval sözcüğünün aslını buldum; mar-ı tavil imiş" der. Hayret Efendi de "aman efendim! Bu da martavalın bir nev'i diğeri oldu" diye karşılık verir.": Ali Fuat, a.g.m., s. 9.

749 Edebiyat, Belagat-ı Türkiyye, Arapça Kelam-ı Kibar, Farisi Istılahat, Müştakkat-ı Türkiyye, İştikak-ı Lügat-i Osmani, Türk, Arap, Fars Dillerinde Mevcut Lügat-i Yunaniye, Belagat Dersleri, Türkçe'de Müsta'mel Lügat-i Ecnebiye, Kelimetü'l- Hukuk.

kez yaptığı Tahran Elçiliği'dir. Bir ara Paris'e de giden Münif Paşa[750], böylece dönemin belli başlı dünya kentlerinin en önemlilerini görmüş olmaktadır. Tanzimat Fermanı(1839), Encümen-i Daniş(1851-1862?), Islahat Fermanı(1856), Kırım Savaşı(1853-1856), Kuleli Vakası(1859), Yeni Osmanlılar Hareketi ve bunların Padişah Abdülaziz(padişahlık dönemi1861-1876) ile Ali ve Fuat paşalara karşı yürüttükleri muhalefet, Çırağan Olayı, Kanun-u Esasi ve I. Meşrutiyet, 1877/1878 Osmanlı Rus Savaşı ve meşrutiyet yönetimin ortadan kaldırılması, II. Abdülhamit'in istibdat yönetimi, Jöntürkler ve İttihat ve Terakki muhalefeti ve II. Meşrutiyet'in İlanı ve II. Abdülhamit'in tahttan indirilmesi Münif Paşa'nın yaşamı boyunca gördüğü önemli iç ve dış olaylardan yalnızca en belirgin olanlarıdır. Dört padişah dönemini yaşamış, üç tanesinin saltanatı döneminde de memur olarak görev almıştır.

Münif Paşa'nın yaşamı, XIX. Yüzyıl Osmanlı Tarihi'nin bir özeti gibidir. Münif Paşa'yı yetiştiren bu ortamdır. Medresede aldığı klasik eğitim ile bürokraside aldığı modern eğitim, O'nun ansiklopedist yanını oluşturur. Münif Paşa'nın ansiklopedist niteliklerinin oluşumu, aslında Şani-zade Mehmet Ataullah Efendi ve arkadaşlarınınkinden farklı değildir. O'nun ansiklopedizmi, geleneksel öğrenme etkinliklerinde kaynaklanır. Ancak O bu ansiklopedizmi bilgiyi sınıflandırmaktan ziyade, Avrupa'dan aldığı yeni bilgiyi halka aktarma yöntemi olarak kullanmayı tercih eder. Geleneksel kültür içerisinde yetişmiş olması, O'nun ansiklopedizme belirli bir yatkınlık kazanmasını sağlamıştır. Bu ansiklopedik tavır, Avrupalı bilgiyi de *Kırk Anbar* misali halka dönük bir bilgilendirme yöntemine dönüştürmesine olanak hazırlamıştır. Böylece Münif Paşa, bu ansiklopedik özelliklerini basın yayın yolu ile halkı aydınlatmanın bir aracı haline getirir. Halkı Avrupa kaynaklı yeni bilgiye alıştırmanın en güzel yöntemlerinden biridir bu aslında. O'nun başlattığı ansiklopedizmi bir öğretme yöntemi olarak kullanma metodu, Ali Suavi'nin yurtdışında yürüttüğü etkinliklerde kendini gösterir[751]. Sonraları ise, özellikle Ahmet Mithat Efendi[752] ve Ebuzziya Tevfik gibi aydınlar tarafından da benimsenerek devam ettirilir.

---

[750] Ebuzziya Tevfik, a.g.m., No: 253.
[751] Ülken, Çağdaş Düşünce, s. 112.
[752] Ülken, *"...Ahmet Mithat bilginin halk arasında yayılmasında, büyük bir nam saldı"* demektedir: Ülken, Çağdaş Düşünce, s. 114.

Münif Paşa'nın kendisi bir ansiklopedisttir. Ancak geleneksel eğitimin doğasından kaynaklanan ansiklopedizme yatkın aydın tipinden vazgeçilerek, alanında uzman bireylerin yetiştirileceği bir eğitim sitemine geçilmek üzeredir. Bir eğitimci olarak, Münif Paşa da bunu tavsiye etmektedir. Böylece Münif Paşa, uzmanlaşma isteğinin ilk sözcülerinden biri olmaya hak kazanmaktadır. Bu istek, aynı zamanda bilginin ve bilimin organik bütünlüğünden vazgeçme arzusunu da içerisinde barındırmasıyla önemlidir.

Sonuç olarak Münif Paşa, XIX. Yüzyıl Avrupalılaşma taraftarı aydın tipinin önde gelen temsilcilerinden biri olarak, geleneksel bilgiyi önemli oranda dışlamış olması nedeniyle yenileşmeci yanları ağır basan bir son dönem Osmanlı bürokratıdır. Gerek entelektüel çalışmaları ile ve gerekse bürokrat olarak yerine getirdiği görevlerle, kendisinden sonraki nesilleri önemli ölçüde etkilemiştir. Geleneksel yönünü bastırmak isteyen bu bürokrat-aydın hakkında, herhalde ilerleyen zamanlarda daha çok akademik çalışma yapılacaktır. Çünkü O, Osmanlı Eğitim Sistemi'nin modernleştirilmesi sürecinde, bilginin toplumsallaşmasına ve yeni bir bilgi sistemini kurulmasına yaptığı katkılarla, XIX. Yüzyılın en önemli bürokrat-aydınlarından biridir.

3.5. Mecmua-yı Fünun

Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin en önemli etkinliklerinden biri, Mecmua-yı Fünun adlı aylık Türkçe bir Dergi çıkarmak olmuştu. Mecmua-yı Fünun bu özelliğile, Türkçe'de bir ilki gerçekleştirmiş ve bilimsel içeriği olan ilk süreli yayın olmuştur[753]. Hatırlanacağı gibi, gerekse Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin Nizamnamesi'nin ilk üç maddesinde gerekse Sadaret'e sunulan dilekçede, Cemiyet'in amaçları gayet açık biçimde ortaya konmuştu. Ortaya çıkan en önemli düşünce, Osmanlı Devleti'nde bilim ve fenlerin yaygınlaşması için çalışılacağının

---

[753] Lewis, Modern Türkiye, s. 432; Ekmelleddin İhsanoğlu, "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin Kuruluşu ve Faaliyetleri", **OİMC-1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu(3-5 Nisan 1987)**, İstanbul-1987, s. 212; Budak, a.g.e., s. 226.

beyan edilmesiydi. Bu amaca uygun olarak aylık otuz iki sayfadan oluşan bir Dergi'nin çıkartılacağı da Nizamname'nin ikinci maddesinde yer almaktaydı[754].

Münif Paşa, Dergi'nin Haziran 1862(1 Muharrem 1279)'de çıkan ilk sayısına bir mukaddime yazarak, amaçlarının kısa bir özetini vermiştir[755]. Bu özet, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye hakkında bilgi verirken tartıştığımız düşüncelerle aynıdır. Öncelikle ülkede bilim ve fenlerin yaygınlaşması için çalışacak bir cemiyetin yaklaşık bir yıl önce İstanbul'da kurulduğu; bu cemiyetin amaçlarının, Saltanat-ı Seniyye'nin eğitim amaçlarıyla aynı olmasından dolayı, Bab-ı Ali tarafından da onaylandığı belirtilir. Bundan sonra, uygun bir yerde çalışma olanağının elde edilmesiyle, Mecmua-yı Fünun adlı Dergi'nin aylık olarak çıkarılacağına vurgu yapılır. Halkın anlayacağı bir dilde yayın yapacak olan Dergi'de yazı yazmak, sadece Cemiyet üyelerinin tekelinde değildir. *Daire-yi vazifesi dahilinde her türlü mübahse dair haricden verilecek mevad-ı münasebenin* yayınlaması yoluna gidilecektir[756].

Münif Paşa ilerleyen satırlarda, bilimin ve bilimsel çalışmaların ülkenin ilerlemesine yaptığı katkıyı belirttikten sonra, Mecnmua-yı Fünun'un değeri ve Osmanlı bilim ve düşünce dünyasındaki konumu üzerinde durur. *Mecmua-yı Fünun'un ihdasına ictisar eden zevat, memalik-i saire-yi matbuat-ı ilmiyesine mikyas bir mükemmel şey meydana koyma iddiasında olmayıp*, kendi bilgi ve becerilerince *ebna-yı vatana* hizmet etmek *niyet-i halisanesiyle* çalışmaktadırlar. Mecmua, bu alanda çıkan ilk Türkçe süreli yayın olduğu için, *hüsn-i tertib ve intizamının* istenilen derecede olamamasının hoşgörüyle karşılanması gerekmektedir. Her şey *hal-i tıfiliyyet ve bidayet-i zuhurunda eksikliklerden ve kusurlardan hali olamayacağından*, *ıslah ve ikmali* zaman geçtikçe sağlanacaktır. Görülen hatalar ve eksiklikler *hedef-i tan* yapılmak yerine, yazarların temiz niyetlerine yorulmalı ve Mecmua uyarılmalıdır. Mecmua çalışanları, okuyuculardan gelen uyarıları dikkate alarak, Dergi'nin zaman geçtikçe daha iyi hale gelmesi için çaba sarf edeceklerdir[757].

---

[754] *Cemiyet ulûm ve ma'rife ve ticaret ve sanayi'e dair mecmua-ı Fünun ünvanıyla beher mah ibtidasında bir gazete çıkaracak ve işbu mecmua la-akl otuz iki sahifeden i'baret olarak a'zanın cümlesine meccanen birer nüshası i'ta olunacaktır*: **MF**, C. I, S. 1, İstanbul-1862(1279), s. 2.
[755] Münif Paşa, "Mukaddime", **MF**, S. 1, İstanbul-1862(1279), s. 18-20.
[756] Münif Paşa, "Mukaddime", C. I, S. I, s. 19.
[757] Münif Paşa, "Mukaddime", C. I, S. I, s. 19-20.

Cemiyet Nizamnamesi'nde duyurusu yapılan Mecmua bir yıllık bir hazırlık devresinin ardından, özetini verdiğimiz başlama yazısıyla yayın hayatına başlamıştır. Mecmua-yı Fünun, iki buçuk yıllık ilk devresinde aralıksız ve düzenli yayın yapabilmiştir[758]. Dergi üçüncü senesinde ancak dokuz sayı çıkabildi. Otuz üçüncü sayıdan sonra yayınlarına bir süre ara vermek zorunda kalmıştı. Bun ara, yaklaşık on beş ay sürdü. Dergi 1866 yılı Mayıs'ında yeniden yayın hayatına başladı. Ancak Haziran 1864'te yayınlanan kırk altıncı sayı, Dergi'nin son sayısı olmuştur. Mecmua'nın bu ikinci kapanışının nedeni ise, üyelerin dağılması ve Münif Paşa'nın işlerinin yoğun olmasıdır[759]. Ancak Münif Paşa, bu tarihten on altı yıl sonra, Mecmua-yı Fünun'u bütün yazılarını kendi yazarak, bir sayı daha çıkarabildi[760]. Dergi'nin bu son sayısı kırk sayfadır. Böylece Dergi kırk yedi sayı çıkmış olmaktadır.

Dergi'nin yayınına ara vermesine neden olarak o sırada İstanbul'da çıkmış olan kolera salgını gösterilse de[761], asıl sebebin ekonomik yetersizlikler olduğu, en azından parasal sıkıntıların önemli bir katkısı olduğu düşünülebilir[762]. Uzun süren bir aradan sonra, Mayıs 1866'da çıkan otuz dördüncü sayıda *vesail-i maliyemizin adem-i kifayesinden dolayı bir müddetten beri tab' ve neşri tevkif ve devamı hulul-u vakt-i merhume talik olunmuş idi* denilerek, Dergi'nin yayınlanamayış nedeni belirtilmektedir[763]. Belirtildiği gibi üyelerin büyük çoğunluğu, başka görevlerle taşraya veya yurt dışına gitmişlerdi[764]. Cemiyet'in gelir kaynağının en önemli kısmını ise üyelerin ödeyecekleri aidatlar oluşturmaktaydı[765]. Üyelerin İstanbul'dan ayrılmasının, aidatların düzenli ödenmesinde sorun çıkarabileceği düşünüldüğü zaman, yaşanılan ekonomik sıkıntının en önemli nedenlerinden biri belli olur. Diğer yandan Cemiyet'in okuma salonunda kitap, Dergi ve gazete okuyanlardan alınacak olan dokuz kuruş ücretin alınıp-alınmadığı, eğer alındıysa bunun ne kadar yekun

---

758 Bu ilk devrenin son sayısı, yani otuz üçüncü sayı, 1862 yılı Şubat ayında çıkmıştır.
759 Münif Paşa, "Mukaddime", **MF-Risale-yi Mevkute**, S. 1, İstanbul-1883(1300), s. 2-6.
760 Münif Paşa, **MF-Risale-yi Mevkute**, S.1, İstanbul-1883(1300).
761 Tanpınar, a.g.e., s. 180.; Lewis, Modern Türkiye., s. 432.
762 Budak, a.g.e., s. 230.; İhsanoğlu, "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye", s. 212.
763 **MF**, C. IV, İstanbul-1866((1283), s. 1-2.
764 Münif Paşa, "Suret-i Hal-i Cemiyet", C. II, s. 482-483.
765 Nizamname'de belirtildiği gibi, üyelerin aylık aidatı yirmi kuruştu. Cemiyet'in *aza-yı müdaveme* ve *aza-yı gayr-ı müdavemesinin* toplamı kırk kişi bir olduğuna göre, bütün üyelerin aidat verdiği düşünülse bile elde edilen aylık gelir, sekiz yüz kırk kuruş olmaktaydı. Bu paranın Cemiyet'in gereksinimlerinin karşılanmasında ve Dergi'nin çıkarılmasında yetersiz kaldığı anlaşılmaktadır.

tuttuğundan Mecmua'da hiç bahsedilmemektedir. Buradan her hangi bir gelir elde edilip edilmediği bilinmemektedir. Sonuçta ilerleyen zaman içerisinde, Cemiyet'e gelir olarak sadece Mecmua-yı Fünun'dan elde edilen ve her ay ne kadar olacağı belli olmayan ücretler, bazı üyelerin aidatları ve biraz da yapılan yardımlar kalmıştı. Nitekim Dergi'nin yirmi dördüncü sayısında karşılaşılan ekonomik zorluklar ve nedenleri belirttiğimiz biçimde açıklanmaktaydı: *...reis ve aza-yı müesseseden ekserisinin gaybubeti cihetle bunların şehri ita etmeleri mukarrer olan ianeden pek az şey hasıl olub gerek Cemiyet merkezinin tanzim ve tezyidini ve gerek...kütüphane ve basma hanenin tesis ve tertibi mücerred Mecmua'yı Fünun hasılatı ve bazı erbab-ı fütüvvetin ianeleriyle husul-pezir olmuştur*[766].

Mecmua-yı Fünun'un son sayısı olarak kabul etmemiz gereken Risale-yi Mevkute, bu ilk sayının ardından II. Abdülhamit'in kızgınlığını üzerine çekerek kapatılmıştır[767]. Mecmua'nın kapatılmasına neden olan yazı, *Bir Yıldız Böceği ile Bir Yolcu*[768] adlı kısa öykü olarak gösterilmektedir. Bu öykü nedeniyle Münif Paşa, saraya çağrılır ve yıldız böceğinden ne kast ettiği sorulur. Bunun üzerine Münif Paşa: *Ben Farisi'yi sekiz yaşımda iken Ayıntab'da okudum. Şebtabın Türkçesi yıldız böceği olduğunu da o zaman öğrendim. Buna kast aramak eser-i belahattır* diyerek kalkıp gider[769]. Başka bir söylentiye göre ise: *Başına bir felaket geldiği zaman anı daima başkasından bilme. Elbette senin kusurun vardır(Her ne gelirse sana senden gelir/Sen anı zannetme ki benden gelir)*[770] şeklindeki ifadelerin, yıldız böceğinden

---

[766] Münif Paşa, "Suret-i Hal-i Cemiyet", C. II, s. 482-483; Anlaşıldığı kadarıyla görev nedeniyle İstanbul dışına giden Cemiyet üyeleri paylarına düşün aidatı ödememişlerdi. Oysa dönemin kısıtlı olanakları içerisinde faaliyet gösteren Beşiktaş Topluluğu üyeleri, İstanbul dışına gitseler dahi paylarına düşen miktarı, bir şekilde Topluluğa iletiyorlardı. Bu durum, Beşiktaş Topluluğu üyeleri arasındaki ilişkilerin daha sağlam bir zemine oturduğu yönünde bazı düşünceler kapılmamıza neden olabilir. Ayrıca belki biraz ileri bir yorumla, Beşiktaş Topluluğu üyelerinin bilginin transformasyonu ve yaygınlaştırılması konusunda, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye kurucularından daha samimi ve daha idealist olduklarını da söyleyebiliriz.

[767] Ebuzziya, a.g.m., No: 253.; İnal, a.g.e., C.III, s. 1386-1387.; Akın, a.g.e., s. 128.; Budak, a.g.e., s. 235.

[768] Hikaye kısaca şöyledir: "*Bir yolcu, karanlık bir gecede kırda giderken, yolunu şaşırdığı sırada uzaktan bir yıldız böceği görür. Bunu fenerli bir adam sanarak arkasına takılır gider ve bir bataklığa saplanır. Düştüğü kötü duruma sinirlenen adam ateş böceğine: Allah müstehakını versin, sen ne için beni buralara getirdin diye kızınca böcek: Sana benim ardımdan gel diyen oldu mu diye karşılık verir*". Buradan çıkarılacak hisse ise, insanın başına bir felaket geldiğinde onu başkasından bilmemesi, elbette kendi kusurunun sonucu olduğunu anlaması gerekliliğidir: Münif Paşa, "Hikayat", s. 31.

[769] İnal, a.g.e., C.III, s. 1386.

[770] Münif Paşa, "Hikayat", s. 31.

ziyade Yıldız Bucağı'ndaki Padişah'a telmih amacıyla yazıldığına dair verilen jurnal sonucunda Mecmua kapatılmıştır[771].

Dergi'nin halk nazarında ne kadar kabul gördüğü, önemli bir tartışma konusudur. Münif Paşa, dördüncü sayıda yazmış olduğu bir teşekkür yazısında, halkın Dergi'ye gösterdiği ilgiden duyduğu memnuniyeti dile getirmektedir. Daha birkaç sayı çıkan Dergi, *cümle tarafından alaim-i hüsn-ü kabul* görmüştü. Bu yüzden Cemiyet yönetimi, Dergi'de görülen noksanları gidermek için hızlı bir çalışma temposu içerisine girecekti. Örneğin Dergi'nin baskı ve kağıt kalitesi zaman içerisinde daha da artırılacaktı. Yine başlangıçta Dergi'nin otuz iki sayfa olacağı duyurulmuş olmasına rağmen, dördüncü sayıya kadar olan nüshalar en az kırk sayfadan oluşmaktaydı. Ülkede bilimin yayılması için Dergi'nin sayfa sayısı, gerekirse ilerleyen sayılarda daha da artırılacaktı[772]. Gerçekten de Dergi'nin sayfa sayısı ilk belirlendiği gibi kalmadı. Eğer toplam olarak hesap edersek, her cilt on iki sayıdan oluşmaktaydı. Bu durumda bir cildin on ikişer sayı ve otuz ikişer sayfadan, toplam üç yüz seksen dört sayfa olması gerekir. Ancak sözgelimi birinci cildin toplamı beş yüz on bir, ikinci cildin toplamı beş yüz on yedi sayfadır. Üçüncü cilt üç yüz atmış ve dördüncü cilt beş yüz on sayfadır. Bütün yazılarını Münif Paşa'nın yazdığı Risale-yi Mevkute(47. sayı) ise kırk sayfadır. Sonuçta birinci cilt öngörülenden yüz yirmi yedi sayfa, ikinci cilt ise yüz otuz üç sayfa fazladır. Bu durum bize, Dergi'nin çok fazla yazı sıkıntısı çekmediğini düşündürmektedir.

Rakamları üst üste koyduğumuzda, eğer Risale-yi Mevkuta haricindeki kırk altı sayıyı temel alarak bir toplama yaparsak, Dergi'nin normal toplamı 1472 sayfa olması gerekirken bu rakam 1898 sayfa olmuştur. Risale-yi Mevkute ile birlikte hesapladığımızda toplam 1504 sayfa olması gereken rakam, 1938 sayfaya çıkmıştır. Risale-yi Mevkute hesaba katılmazsa öngürülenden 394 sayfa, eğer katılırsa 404 sayfa daha fazla yayın yapıldığı ortaya çıkmaktadır. Dergi'nin öngörülen hacmi temel alınarak düşünüldüğü zaman bu fazlalık, on iki sayı yirmi sayfa tutarındadır. Böylece Dergi'nin sayfa sayısının, her sayıda öngörülenden daha fazla olmasının bize oniki sayı daha fazla doküman kalmasını sağladığı ortay çıkmaktadır.

---

[771] İnal konuyla ilgili yorumunda, *ona ne şüphe* ifadesini kullanmaktadır.: İnal, a.g.e., C.III, s. 1386.
[772] Münif Paşa, "Mecmua-yı Fünun'un Mazhar Olduğu Hüsn-ü Kabulden Dolayı Ammeye Teşekkür", **MF,** C. I, S. 4, İstanbul-1862(1279), s. 144-145.

Bu makalede, Dergi'de yazılan bilimsel makalelerin daha iyi anlaşılabilmesi için, *bazı coğrafya vesaire haritaları* vb. materyallerin hazırlanarak, yayınlanmak isteği belirtilmekteydi. Ancak bu iş çok masraflı olduğu için, şimdilik Cemiyet'in maddi gücü buna yetmemekteydi. Bu nedenle ilerleyen zamanda Cemiyet'in ekonomik gücü arttıkça böylesi amaçların gerçekleştirilmesi için çalışılacağı bildiriliyordu[773]. Nitekim Dergi'nin ilerleyen sayılarında, çeşitli resimlerle birlikte yayınlanmaya başladığını görüyoruz. Dergi, otuz üçüncü sayısında yayınına ara verdikten sonra, devletten aldığı bir miktar yardımın sağladığı ekonomik rahatlıkla resimli baskıya geçmiş olmalıdır. Yine bu rahatlık sayesinde, Dergi'nin fiyatında belirli bir indirime gidilmiş ve fiyatı altı kuruştan beş kuruşa düşürülmüştü. Ancak bir sayı sonra, resimli ve resimsiz baskıları yapılmaya başlanmış; buna bağlı olarak da resimli baskıların fiyatı altı, diğerlerinin ki ise beş kuruş olarak belirlenmişti. Budak'a göre, yapılan indirimin nedeni, verilen arada nedeniyle dağılan okurları tekrar toparlamak düşüncesidir[774]. Necdet Hayta, fiyatlarda yeniden düzenleme yapılmasının ve resimli ve resimsiz nüshalara ayrı ayrı ücret belirlenmesinin nedeni olarak, resimli baskının getirdiği ek maliyetin, Dergi'yi yeniden ekonomik bunalıma sokması endişesinden kaynaklandığı düşüncesindedir[775].

Münif Paşa'nın burada değindiği konulardan biri de, Cemiyet'in çalışmalarında *umur-u diniye ve politikiyeye* dönük tavrı ile ilgilidir. Belirtildiği gibi, Cemiyet din ve politika konularına girmeyeceğini en başından belirtmişti. Ancak şimdiye kadar bilimsel ve edebi konulara değinilen yazıların yanı sıra, Avrupa'daki politik bilimsel tartışmalardan okurların haberdar edilmesi için, bu konuların özeti verilmiş ve üzerinde yorum yapılmamıştı. Bu tür olayların nakledilmesi, *nakl ve beyan-ı tarih kabilinden* değerlendirilmektedir. Bu nedenle Cemiyet'in çalışma ilkelerine ters düşmeyecektir. Bundan böyle saltanat-ı seniyyenin izniyle, bir ay içerisinde gerek dışarıda ve gerekse içerde gelişen *vukuat-ı mühimmeyi politikiyyenin*, yine yorum yapılmaksızın özetlenerek Dergi'de yayınlanmasına devam edilecektir. Böylece sık çıkan gazetelerde görüldüğü gibi *şeva'ib-i ihtilaf ve*

---

[773] Örneğin, Dergi'nin gelirleri giderlerini aşarsa, elde edilen para, harita ve resim basılması için gerekli basım tekniğinin geliştirilmesi amacına sarf edilecekti.: Münif Paşa, "Mecmua-yı Fünun'un Mazhar Olduğu", s. 145, 147.

[774] Budak, a.g.e., s. 239.

[775] Necdet Hayta, "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye ve Mecxmua-yı Fünun", **Kastamonu Eğitim Dergisi**, C. VII, S. 1, Kastamonu-1999,s. 31-48.

iştibahtan beri olacak biçimde okuyucular, bir aylık politik konuları Mecmua-yı Fünun'dan kolaylıkla öğreneceklerdi[776].

Görüldüğü gibi Cemiyet, devlet yönetiminin etkin denetimi ve kontrolü altında etkinliklerini devam ettirmeye çalışıyordu. Saray'ın doğrudan Dergi'nin yayın politikasına müdahale etmesi, aydınların ve yöneticilerin aşırı politikleşmesinin bir sonucu olsa gerektir. Ek olarak Münif Paşa ve arkadaşları, Cemiyet'teki faaliyetlerini profesyonel bir dernekçilik ve dergicilik etkinliği olarak yürütmemekteydiler. Bunu yapabilmelerini sağlayacak olanaklar da henüz belirmemişti. Kendi geçimini devlet memuriyeti ile sağlamaya çalışan, dolayısıyla devlete hem kişisel hem de kurumsal bağımlılığı bulunan bu insanların, devlet desteği olmadan ayakta kalabilmeleri düşünülemez. Bu nedenle devletin üst yönetimi, Dergi'nin yayın politikasına dahi müdahale edebilmekteydi. Sivil bir anlayışın oluşmayışı, bütün alanın kontrolünü devlete bırakmış durumdaydı.

Cemiyet yayın politikasında, Padişah'ın iznine ve çizdiği çerçeveye uyarak, altıncı sayıdan başlayarak *Hulas-yı Politikiyye* adlı makaleler yayınladı. Bu makalelerde, yoruma rastlanmaz. Makaleleri eğer Münif Paşa'nın belirttiği gibi tarihin kaydedilmesi olarak algılarsak, bu geleneksel tarih yazımının devamı niteliği taşımaktadır. Yani burada bir nevi vakanüvislik yapıldığını, olaylara determinist bir biçimde yaklaşılmadığını söyleyebiliriz. Ancak bizce Dergi'de Hülas-yı Politikıyye başlığı altında yayınlanan yazılar, tarih metni olmaktan çok muhabir gazeteciliğinin örneklerini içermektedir.

Cemiyet'in sürekli güncele yönelmek istemesinin önemli nedenleri bulunmaktadır. Mesela, Cemiyet'in kurumsal açıdan en önemli amacı süreklilik sağlayabilmekti. Bunu gerçekleştirebilmek için ekonomik güç gerekmekteydi. İlk elde düşünülecek gelir kaynağı Dergi'nin satışlarından ve aboneliklerden elde edilecek hasılattı. Bu nedenle dergi okuyucunun ilgisini çekmek istiyordu. Bunun en önemli vasıtasıysa güncelleşmekti. Bilimsel zihniyetin oluşmadığı, sözlü kültürün hala yazılı kültürün üzerinde bulunduğu bir toplum yapısında güncel daha dikkat çekiciydi. Bu nedenle Dergi, bir biçimde günceli yakalmak ve okurlarına yorumsuz da olsa vermek istiyordu.

---

[776]Münif Paşa, "Mecmua-yı Fünun'un Mazhar Olduğu", s.145-146.

Zamanın şartlarında ekonomik desteğin sağlanabileceği diğer önemli organ devletti. Çünkü devrin şartları içerisinde, devlet dışı bazı finanasal odakların desteğini yanına alarak mücadelesini yürüten aydınlar, büyük oranda poltize olmuşlardı ve ihtilalci bir modeli savunur hale gelmişlerdi. Prens Fazıl Mustafa Paşa'nın desteğini alarak Avrupa'da çalışmalarını yürüten Yeni Osmanlıların durumu buna iyi bir örnektir. Oysa Münif Paşa ve ekibi, devletle karşı karşıya gelmeden, devlet içinde kalarak, evrimci bir yöntemle düşüncelerini hayata geçirmek istiyordu. Bu nedenle Saray'ın ve Bab-ı Ali'nin direktiflerine azami özen göstererek, buraların desteğini yanlarına almak istiyorlardı. İstenilen bu destek hem maddi, hem kurumsal ve hem de manevi idi. Ancak bu tavrın Cemiyet üyeleri açısında bazı olumsuz sonuçları da olmuştu. Örneğin Münif Paşa eğitim alanında yapılmasını mutlak surette gerekli gördüğü devrimsel dönüşümü gerçekleştirmeye cesaret edememişti. Ya da değişimi zaman yayma düşüncesi yüzünden, meşruti yönetim aleyhinde bir tutum takınmıştı. Cemiyet üyeleri, devletle ters düşmeme siyaseti gütmelerinin sonucu olarak Saltanat, Bab-ı Ali ve İlmiye gibi kurumsal yapılarla ilişkilerine dikkat etmişler ve bu çevrelerin tepkilerinin hedefi haline gelmemeye azami dikkat göstermişlerdir. Bu nedenle, saltanatın emrine uyularak, politik konular yorumsuz yayınlanmış; dinsel konulara ise hiç girilmemişti.

Makaleye göre, Münif Paşa'nın üzerinde önemle durduğu konuların başında, Cemiyet'in ve Dergi'nin sürekliliğini sağlamak geliyordu. Münif Paşa açısından sürekliliğin sağlanması, halkın gösterdiği ilgi ile olanaklı olacaktı. Nitekim bir zamanlar Bükreş'te bir bilim ve düşünce dergisi yayınlanmıştı. Ancak henüz bilime ilgi ve yatkınlığın o sıralar Bükreş'te ortaya çıkmamış olmasından dolayı bu dergi, uzun süre varlığını devam ettirememişti. Dergiyi çıkaran bilim adamları ise, bir gün derginin çıkan sayılarının tamamını ellerine alıp şehrin meydanına getirmişler ve orada yakmışlar ve üllerini oraya gömmüşlerdi. Küllerin gömüldüğü yerin üzerine, *falan sene vefat eden ilmin mezarıdır ibaresinin* yazılı olduğu bir taş dikmişlerdi. Oysa çok şükür ki, Osmanlı Devleti'nde Mecmua-yı Fünun'un az bir zaman içerisinde ulaştığı ilgi, kolaylık ve teşvik, Dergi'nin öyle *ecel-i acilden masun olduğunu* göstermektedir. Münif Paşa, eğer ilgi böyle devam ederse Dergi'nin

sürekliliğinde bir sorun ortaya çıkmayacağı açıktır diyerek memnuniyetlerini belirtmektedir[777].

Münif Paşa'nın anlattığı öyküden, Cemiyet'in Dergi'nin satışından önemli bir gelir beklediğini, sürekliliğin sağlanmasına yarayacak ekonomik olanakların bu suretle elde edilmek istendiği anlaşılmaktadır. Ancak belirtildiği gibi Dergi'nin yirmi dördüncü sayısında, ekonomik olanakların yetersizliğinden dolayı istenilenlerin gerçekleştirilemediğinden yakınılmaktadır. Dokuz sayı sonra da Dergi, ekonomik sorunlardan dolayı kapanmıştır. Şu halde Dergi'nin satışından elde edilen gelir, Cemiyet'in amaçlarında, kurumsal sürekliliğin sağlanmasına yetmemektedir. Dergi'nin satışlarına ve baskı sayısına bakıldığında durum daha da netleşir.

Dergi'nin dördüncü sayısında ulaştığı tiraj, toplam üç yüze ulaşmıştı. Ancak bazı vatanperverler, ülkede bilim ve düşüncenin gelişmesi için, Cemiyet'in hayatta kalması ve Mecmua'yı Fünun'a yardım için birden fazla nüsha almaktaydılar. Yine de satışlar, Dergi'nin giderlerini karşılamaya yetmemekteydi. Bu nedenle, Dergi'nin satışından elde edilecek gelirin yükseltilmesi, dolayısıyla satışların artırılması temenni edilmekteydi[778]. Ayrıca, Cemiyet üyelerinden de kendilerine verilen ücretsiz nüshanın haricinde Dergi alanlar bulunmaktaydı[779]. Ebuuziya Tevfik, Mecmu-yı Fünun'un gerek avam arasında, gerekse halk arsında çok büyük ilgi gördüğünü belirterek, taşrada beş altı yüz müşteriye ulaşmış olduğunu belirtir[780]. E. İhsanoğlu, Münif Paşa'nın verdiği sayıyı esas alarak, Dergi'nin yaklaşık üç yüz adet sattığını kabul eder[781]. Ancak bu rakam dördüncü sayıda verildiğine göre, toplam kırk yedi sayı çıkan Dergi'nin, ilerleyen sayılarında tirada bir miktar artışın olması beklenebilir. Dergi'nin dördüncü sayısında, Mecmua-yı Fünun'u alanların tamamının adının yazılarak ilan edileceği belirtilmişse de sonra bundan vazgeçilmiş ve sadece birden fazla nüsha alanların isimleri duyurulmuştu[782].

Toplam seksen dört adet dergi abonelik yoluyla satılmaktaydı. Cemiyet üyelerinden Cemiyet'in başkanı Petersburg Sefiri Halil Bey, daimi olmayan

---

777 Münif Paşa, "Mecmua-yı Fünun'un Mazhar Olduğu", s. 146.
778 Münif Paşa, "Mecmua-yı Fünun'un Mazhar Olduğu", s.147.
779 **MF**, C. I, S. 4, İstanbul-1862(1279), s. 167-168.
780 Ebuzziya Tevfik, a.g.m., No:: 253.
781 İhsanoğlu, "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye", s. 214.
782 **MF**, C. I, S. 4, İstanbul-1862(1279), s. 167-168.

üyelerden Paris Sefiri Mehmet Cemil Bey, Meclis-i Vala Azası Ethem Paşa ve Maarif Nazırı Kemal Efendi ikişer nüsha alarak Cemiyet'e katkı sağlamaya çalışıyorlardı. Bunların dışında sadrazam Fuat Paşa ve Hariciye Nazırı Ali Paşa gibi devletin en üst yönetiminde bulunan bürokrat-aydınlar da bulunmaktaydı. Yine askeri ve sivil kurumlar da Dergi'yi almaktaydılar. Böylece Cemiyet'e bir miktar katkı sağlanmış oluyordu. Ayrıca Cemiyet'in politikalarının, devletin eğitim politikalarına uygun etkinlikler içeriyor olması nedeniyle, Mecmua-yı Fünun'un okunmasının sağlanması, devlet ve toplumda zihinsel değişimin gerçekleşmesine; bilim ve düşüncenin yaygınlaşmasına, kendi ifadeleri ile *terbiye-yi ammenin* gereğinin yerine getirilmesine katkı sağlayacaktı.

Dergi'yi satın alan ve abone olan Cemiyet üyesi bürokrat-aydınların, Nizmaname'de belirtilen kendi hakları olan ücretsiz nüshayı alıp-almadıklarını bilmek, pek olanaklı görünmemektedir. Eğer toplam baskıyı hesap ederken, otuz üç daimi ve sekiz daimi olmayan üyenin tamamının kendilerine verilen ücretsiz nüshayı aldığını düşünürsek, satılan dergi adedinin iki yüz elliye gerilediğini söyleyebiliriz. Sonuç olarak, dördüncü sayıya gelindiğinde, satılan dergi adedinin iki yüz elli-üç yüz civarında olduğunu söylemek olanaklıdır.

Dergi'ye abone olan kişi ve kurumların tamamının bürokrat olma özelliği taşıdığı görülmektedir. Bunun nedeni üzerine biraz kafa yormak gerekmektedir. Mecmua-yı Fünun ve Tasvir-i Efkar aynı tarihlerde, yani 1862 yılında yayın hayatına başlamıştı. Eğer Takvim-i Vekayi'yi de dahil edersek Osmanlı Devleti'nde üç tane gazete ve bir de bilimsel yayın yapma amacında olan bir dergi bulunmaktaydı. Toplam dört adet Türkçe süreli yayın organının olması, aydınlarda ve toplumda yeni yeni gazete-dergi kültürünün oluşmaya başladığını göstermektedir. Takvim-i Vekayi'yi bir kenara bırakarak, diğer üç süreli yayının, yani Ceride-yi Havadis, Tasfir-i Efkar ve Mecmua-yı Fünun'un toplam baskısının ne kadar olduğunu düşünsek bile ulaşacağımız sonuç, bir tahminden öteye gitmez. Çünkü kaynaklarda sağlıklı bilgiye ulaşmamızı sağlayacak bilgi çok azdır. Aydınların genelde okuma-yazma sorununa eğildiğini düşündüğümüz zaman, gazete ve dergilerin ne kadar baskı yaptığını veremediklerini, ancak okuma-yazma oranını artıracak tedbirler alınması ile ilgilendiklerini görürüz.

Konuyla ilgilenen aydınlar, gazetelerin trajları ve satış rakamlarından çok, ülkede kaç tane gazete ve dergi çıktığı ile ilgileniyorlardı[783]. Örneğin Basiretçi Ali Efendi ülkedeki Türkçe gazete ve dergilerin azlığından şikayet etmekte ve bunun sayısının artırılması gereği üzerinde durmaktaydı[784]. Oysa gazete çıkarmak isteyen bir kişinin, gerekli izinleri alabilmesi neredeyse sekiz-dokuz ayda gerçekleşiyordu. Bu şartlar altında gazete çıkarmak neredeyse olanaksızdı[785]. Bu zorluklara bir de sansür eklenince, gazete yayınlamak Türkler nerdeyse için bir zulüm halini alıyordu. Buna karşın, Ermeniler ve Rumlar devlet ve millet aleyhine her türlü yayını yapmalarına rağmen, rahatlıkla sansürün kapatmasına uğramadan yayın hayatına devam ediyorlardı[786]. Aynı şekilde Münif Paşa "Zuhur-u Tasvir-i Efkar" adlı makalesinde, basınının gelişmesinin üzerinde duruyor ve Mecmua'nın bu ilk sayısının çıktığı 1862 tarihinde İstanbul'da çıkan beş gazetenin adını veriyordu. Bunlar, Türkçe yayın yapan Takvim-i Vekayi, Ceride-yi Havadis Tasvir-i Efkar, Mecmua-yı Fünun ve Arapça yayın yapan el-Ceva'ib adlı bir gazeteden oluşmaktaydı. O'na göre insanların, dünyada olup biten olayları üzerinden zaman geçmeden öğrenebilmeleri için, ülkede *bir muktedir zat tarafından hergün çıkmak üzere büyücek kıt'ada bir gazete ihdasına himmet buyurulursa*, en azından şimdilik *matbuatca arzu edilecek bir ihtiyaç* kalmamış olacaktı[787]. Görüldüğü gibi Münif Paşa da gazetelerin günlük okunma miktarlarıyla pek ilgilenmiyor, bunun yerine ülkedeki süreli yayınların sayısının artmasını önemsiyordu. O'na göre asl olan ise en azından bir tane büyük bir günlük gazete çıkarılmasıydı. Çünkü Avrupa'da politika gazetelerinin hemen tamamı günlük çıkıyor, ayrıca önemli bir kısmı da sabah ve akşam olmak üzere günde iki baskı yapıyordu[788].

Basiretçi Ali Efendi'nin basın-yayın hayatıyla ilgili yakınmaları, okuma-yazma oranının düşüklüğü ile devam eder. Şöyle der: *Efendim geçenlerde Almanya ordularında icra olunan tecrübe üzerine, yüz bin kişilik bir orduda, okuma-yazma*

---

[783] Ubicini 1851 yılında bütün Osmanlı Devleti sınırları içerisinde, otuz bir gazetenin yayınlanmakta olduğunu belirtir.: Ubicini, a.g.e., s. 192.
[784]Basiretçi Ali Efendi, "Türk Gazeteleri", (Haz.: Nuri Sağlam), **Basiretçi Ali Efendi'nin İstanbul Mektupları**, İstanbul-2001, s. 11.
[785] Basiretçi Ali Efendi, "Maarif-Kitaplar, Mektepler, Gazeteler, (Haz.: Nuri Sağlam), **Basiretçi Ali Efendi'nin İstanbul Mektupları**, İstanbul-2001, s.75.
[786] Basiretçi Ali Efendi, "Gazeteler", (Haz.: Nuri Sağlam), **Basiretçi Ali Efendi'nin İstanbul Mektupları**, İstanbul-2001, s. 434.
[787] Münif Paşa, "Zuhur-u Tasvir-i Efkar", **MF**, C. I, S. 1, İstanbul-1862(1279), s. 46-50.
[788] Münif Paşa, "Tasvir-i Efkar", s. 49-50.

bilmeyen topu topu birkaç kişi zuhur etti. Haydi bunda mübalağa olsun, yüzde doksanı bilir ya! Biz de yüzde beş de bulunmaz[789]. Ali Efendi'ye göre, Osmanlı Devleti'nde okur-yazar oranı yüzde beşe bile ulaşmamıştı. Ziya Paşa'ya göre oran daha da düşüktü. 1868'e gelindiğinde halkın ancak yüzde ikisi okuma yazma biliyordu, sair memleketlerde ise bu oran ortalama yüzde yirmi civarındaydı[790]. 1870'li yılların sonlarına doğru, Ahmet Mithat Efendi'ye göre okuma-yazma bilme oranı yüzde beş civarındaydı. Aynı tarihlerde, İstanbul'da bile ancak yirmi bin Müslüman gazete okuyabiliyordu[791]. Ancak 1851 yılında İstanbul Mektupları adlı eseri Paris'te basılan Ubicini, bu tarih itibarıyla Osmanlı halkının yüzde doksan beşinin ilkokula gittiğini belirtmektedir[792]. Bu noktada Karpat'ın toplam gazete trajları için verdiği rakam önem kazanmaktadır. O'na göre, XIX. Yüxyıl sonları itibarıyla, Takvim-i Vekayi bir kenara bırakılırsa, Ceride-yi Havadis ve Tercüman-ı Hakikatın ortak trajı otuz iki bindi. Azınlıkların ve yabancıların çıkardıkları gazete ve dergilerin trajları ile birlikte düşünüldüğünde, XIX. Yüzyılın sonlarına doğru İstanbul'da toplam üç yüz bin kişiye gazete ya da dergi ulaşıyordu[793].

Bu tarihlerde İstanbul'un nüfusu pek istikrar göstermemekle birlikte, şu rakamlar verilebilir. 1829'da 359.089, 1864/1875 arası 490.000/796.000, 1877'de 606.000-722.098, 1884'te 895.000 ve 1896/1897'de 1.116.000 kişi yaşamaktaydı[794]. 1885 yılında İstanbul'un yerlisi olan Müslümanların sayısı 143.586 iken, Gayr-ı Müslimlerin sayısı 194.408 idi. Konunun en ilginç yanı, her iki grup için de kadın nüfusun erkek nüfusundan neredeyse iki kat fazla olmasıdır. 55.300 Müslüman erkeğe karşılık, 88.286 Müslüman kadın yaşıyordu. 126.158 Gayr-i Müslim kadına karşılık ise 71.250 erkek yaşamaktaydı. İstanbul'a sonradan gelen Müslümanların

---

789 Ali Efendi, Londra'da çıkan Times gazetesinin günde bir milyon baskı yaptığını; çöpçü, hamal, kayıkçı ve süprüntücülerin bile gazete okuduğunu belirtir. Oysa, bizde iki tane Türkçe gazete çıkmakta ve onları da doğru-dürüst okuyan bulunmamaktadır.: Ali Efendi, "Türk Gazeteleri", s. 11.

790 İhsan Sungu, "Tanzimat ve Yeni Osmanlılar", **Tanzimat-II**, İstanbul-1999, s. 841.

791 Davison, a.g.e., s. 82; Osmanlı Devleti'nde ve O'nun devamcısı olan Türkiye'de gazetelerin günlük trajları ile okunma oranlarını özdeşleştirmek neredeyse olanaksızıdır. Çünkü, gazteye para vermeyi pek sevmeyen insanlarımız genellikle kahvehanelerde, kıraathanelerde, çay evlerinde, kitapçılarda ve hatta çeşitli okuma salonlarında gazte dergi türü süreli yayınları okumaktadırlar. Bu nedenle satılan bir gazeteyi bazen onlarca kişi okuyabilmektedir. Bu yüzden süreli yayınların trajları gerçek okunma oranlarını yansıtmamaktadır. Ancak kesin bir rakama ulaşmak hiçbir zaman olanaklı olmayacak ve konuyla ilgili bütün yorumlar ve spekülasyonlar traj değerleri üzerinden yapılacaktır.

792 Ubicini'nin kullandığı ifade şöyledir: *"Mektep çocuklarının oranı yüz üzerinden doksan beş iken…"*: Ubicini, a.g.e., s. 148.

793 Kemal Karpat, **Osmanlı Nüfusu(1839-1914)-Demografik ve Sosyal Özellikler**, (Çev.: Bahar Tırnakcı), İstanbul-2003, s. 134.

794 Karpat, a.g.e., s. 141.

toplamı 241.324 kişiydi. Bunların 146.039'u erkek, 95.285'i kadındı. Buna karşın, 165.004 Gayr-i Müslim göç ederek İstanbul'a gelmişti. Bunların 135.020'si erkek ve 29.984'ü kadındı. Verilen rakamlardan, bu yıllarda İstanbul'un toplam nüfusunun, 743.322 kişi olduğu ortaya çıkmaktadır. Gayr-i Müslimler sırasıyla Rumlar, Ermeniler, Museviler, Katolikler, Latinler, Protestanlar ve Bulgarlar'dan oluşmaktaydı. Nüfusun büyük bir kısmı ticaret ve sanayi ile uğraşmaktaydı. Bunların sayısı 133.297 kişi idi. Kamu işlerinde çalışanların sayısı ise 24.103'tü. Müslümanlardan 51.073 kişi ticaret ve sanayi ile uğraşırken, 22.984 kişi bir kamu kuruluşunda memur olarak iş yapmaktaydı[795].

Bu bilgiler, İstanbul'da oldukça hareketli bir demografik yapının olduğunu göstermektedir. Öncelikle, okur-yazar kitlenin önemli bir kısmını, özellikle Müslümanlar için, İstanbul'un yerlilerinin oluşturması gerekmektedir. Çünkü kentin yerli sakinleri, kendi yaşam düzenlerini kurmuş ve şehrin kültürel alışkınlıklarına aşina olmuş kişileri temsil etmektedirler. Göçle yeni gelenlerse, çoğunlukla bulunduğu yerde düzen tutturamayan, çalışma olanağı elde edemeyen, dolayısıyla büyük oranda nitelikli olmayan insanlardan oluşmaktadır. Bunlar içerisinde okuma-yazma bilenler olsa bile, her halde ekonomik durumları gazete veya dergi almaya elverişli değildi. Bu nedenle, 23.000 kişiye varan Müslüman kamu çalışanının, büyük kısmını şehrin yerlileri oluşturuyor olmalıdır. Diğer taraftan, uygulanan politikalar nedeniyle kültürel gelişimine önem verilmeyen, büyük çoğunluğu okuma-yazma bilmeyen kadınların önemli kısmı, gazete ve kitap okuyucusu olarak görülememektedir. Bu durumda elimizde, gazete ve dergi okuma olanağı olan ortalama kırk-elli bin Müslüman olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Eğer, Karpat'ın gazete trajlarıyla ilgili olarak verdiği rakamları veri olarak kabul edersek, gazete ve dergi okuru profilini oluşturan kitlenin önemli bir kısmının, gazete okuduğu sonucunu çıkarmamız olanaklıdır. Sonuç olarak, okuyan ve yazan kitleyi bürokratların oluşturduğu, bunların ise genelde İstanbul'un yerlileri olduğu yargısına ulaşmış oluruz. Nitekim Basiretçi Ali Efendi de gazete okuyucusunun neredeyse tamamının *ketebe* takımından oluştuğunu belirtmekte ve esnaf ve tüccar takımının okumadığından; gazetelere, yalan-yanlış ve bazı münasebetsiz şeylerin yazıldığı evraklar olarak baktıklarından şikayet eder. O'na göre gazete okuyan *ketebe*

[795] Karpat, a.g.e., s. 143.

takımının bir kısmı, özel *mahlulat ilanı(eroitik hikayeler)* sütunu aramakta ve gazeteyi okumamaktadır[796].

Sorun sadece okuma-yazma öğretmekle kalmıyordu. Bu bilginin işlevselleşmesi de gerekmekteydi. Oysa bu gün Türkiye'de okuma-yazma oranı yüzde doksanlara yaklaşmışken, ülkede bütün ulusal gazetelerin toplam tirajı üç buçuk dört milyon civarındadır. Bunların içerisinde magazin ve spor gazetelerinin baş sırayı tuttuğu da bilindiğinde, işlevsel olmayan bilginin, istenilen sonucun elde edilmesinde yararının olmadığı ortaya çıkmaktadır. Sözlü kültürden yazılı kültüre geçemeden, görsel-işitsel karışımı bir kültüre geçen Türkiye toplumunun bu noktadaki sorununun, yazılı olanın bir türlü işlevselleşememesinden kaynaklandığını düşünmekteyiz[797].

Bütün bu anlatılanlardan sonra, okuma-yazma bilmekle gazete, dergi ya da kitap okuru olmanın ayrı şeyler olduğunu ayırt etmemiz gerekmektedir. Mecmu-yı Fünun her ne kadar istenilen derecede olmasa da, bir bilim ve düşünce dergisi olarak yayın yapmaya çalışmaktaydı. Oysa sıradan okur için bu konular, çok fazla önemli olmayabildiği gibi anlaşılır da olmayabilirdi. Bugün dahi, gerek sosyal bilimler alanında, gerekse diğer pozitif bilimler alanlarında çıkarılan bilimsel dergilerin ne kadar popüler bir üslup kullanırsa kullansın, okuyucunun ilgisinin güncele daha yatkın olması gibi nedenlerden dolayı, trajlarının çok düşük olduğu ve belli bir ekonomik destek almadan süreklilik sağlayamadığı bir gerçektir. Mecmua-yı Fünun'un biraz güncele kaymak ve politik olaylara da yer vermek zorunda kalmasının bir nedeni de bu olmalıdır. Sonuç olarak devrin şartları içinde, aydınlar kadar olmasa bile, bir parça olsun Başkent ahalisi de politize olmak durumundadır. Bu nedenle günceli ve siyasi olanı takip etmek, bir tercih olarak ortaya çıkabilmektedir. Mecmua'nın okurlarının, belli bir bilgi ve kültür seviyesine ulaşmış olmaları, dolayısıyla popüler bilime dahi belirli bir yatkınlığın oluşması gerekmektedir. Ancak Avrupa'lı anlamda rasyonel bilginin, ansiklopedik bir yöntemle ve popüler bir üslupla, ilk defa yayınlanmak isteyen Mecmua-yı Fünun'u okuyup anlayacak insan sayısı, İstanbul'da çok fazla olmasa gerektir. Bunun sonucu

[796] Ali Efendi, "Türk Gazeteleri", s. 13-14.
[797] Sözlü ve yazılı kültürün karşılaştırıldığı bir deneme için bkz. Erol Göka, **Türk Grup Davranışı**, Ankara-2006, s.211-221.

olarak Dergi'nin okuyucuları, bir kısım bürokrat aydınlarla ve ketebe takımıyla sınırlı kalmıştır. Aslında, Mecmua'nın başarısızlığı, sistemin ve zihniyetin evrilerek değişmesi taraftarı olan yönetici-aydınların hayal kırıklığını da ifade etmektedir. Bir diğer sonuç ise, belirtildiği gibi Cemiyet'i devletin yardımına muhtaç hale getirmesi olmuştur.

Cemiyet'e devletin verdiği destek, sadece Çiçek Pasajı'ndaki binanın tahsisiyle sınırlı kalmamıştı. Mecmua'nın beşinci sayısında yayınlanan bir emirname-yi samide belirtildiğine göre, Cemiyet'in faaliyetleri, *saltanat-ı seniyyenin terbiye-yi amme hakkında dergar olan niyet-i celilesine muvafık olduğuna mebni*, Dergi'nin okunmasını teşvik etmek gerektiği belirtilmektedir. Bunun için gerek Padişah, gerek O'nun emri altında çalışan memurlar ve gerekse *vücuh ve ayan-ı beldeden* Dergi'yi okumak isteyenlerin adının yazılı olduğu bir defter, her ay yazılacak ve Cemiyet merkezine gönderilecekti. İstanbul dışına gönderilen dergilerden de posta ücreti alınmayacağı bildirilmekteydi[798]. Cemiyet'in ekonomik bunalıma girmesi nedeniyle çalışmalarına ara verdiği sırada devlet, Mecmua'nın yeniden çıkması ve Cemiyet'in diğer faaliyetlerine devam edebilmesi için elli bin kuruşluk yardım yapmıştı[799].

İlk Türkçe bilim dergisi olarak, oldukça hevesli biçimde yayın hayatına 1862 yılı Haziran Ay'ında başlayan Mecmu-yı Fünun, 1883 yılı Ocak Ay'ında çıkan Risale-yi Mevkute ile kapanmıştır. Kapanmasına başta ekonomik nedenler olmak üzere, üyelerin kişisel ve bürokratik konumlarını getirdiği sorunlar ve saltanatın çıkardığı güçlükler, daha doğrusu belirtildiği gibi sansür gibi nedenler etkili olmuştu.

3.5.1. Mecmua-yı Fünun Yazarları ve Konular

Mecmua-yı Fünun'da kırkın üzerinde yazarın yazısı yayınlanmıştır. Bunların on iki tanesi, Gayr-i Müslimlerden ve yabancılardan oluşmaktadır. Diğerleri ise, Müslümanlar'dan oluşmaktadır. Dergi'nin Gayr-i Müslim Osmanlı yazarlarına örnek olarak Fardis Efendi, Sakızlı Ohannes Efendi, Konstantinidi Efendi, Karatodori Efendi, Vahan Efendi, Aleksandır Efendi ve Kostaki Efendi adları

---

[798] "Emirname-yi Saminin Suretidir", C. I, s. 175-176.
[799] İhsanoğlu, "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye", s. 216; Akın, a.g.e., s. 127: Akın, a.g.e., s. 233.

verilebilir. Yabancı yazarlar ise Ferdinand Dolespes, Nubar, Kratier, Milord Edwards, Mösyö Braun ve Mösyö Tears'ın adlarını söyleyebiliriz. Yazarlardan Ohannes Efendi ve Aleksandır Efendilerin aynı zamanda Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin üyesi olduğunu belirtmekte fayda vardır. Bu yazarlardan bazılarının Cemiyet ile hiçbir ilişkileri bulunmamaktadır. Ancak onların çeşitli konularla ilgili yazdıkları yazılar ve yaptıkları konuşmalar, tercüme edilerek yayınlanmıştır[800]. Sonuç olarak yaklaşık yirmi Gayr-i Müslim'in Cemiyet ile şu veya bu biçimde bir ilişkisi olduğu ortaya çıkmaktadır[801].

Müslüman yazarların sayısı otuz bir tanedir. Bunların başında Münif Paşa gelmektedir. Kadri Bey, Petersburg Sefiri Halil Bey, Paris Sefiri Mehmet Cemil Bey, Ethem Paşa, İngiliz Mehmet Said Paşa, Yusuf Kamil Paşa, Hayrullah Efendi, Mahmut Şevki, Hacı İskender Bey, Daniş Bey, Aziz Efendi, Nazif Efendi, Macit Bey, Hafız Hüseyin, Bekir Sıtkı ve Mahmut Efendi gibi yazarlar Münif Efendi'yi takip etmekteydi.

Mecmua'ya en çok yazı veren Münif Paşa idi. Yazmış olduğu yetmiş altı makale, yüz otuz iki parça halinde yayınlanmıştı[802]. Neredeyse Dergi'deki yazıların yarısının Münif Paşa'nın kaleminden çıktığı böylece anlaşılmaktadır. Müslümanlar arasında Münif Paşa'dan sonra en fazla yazı yazan on makale ile Kadri Bey'di. Bu ikisinden sonra sırasıyla Ethem Paşa, Mehmet Şevki Bey, Mehmet Cemil Bey ve Halil Bey gelmekteydi[803].

Mecmua-yı Fünun'u tam bir bilimsel dergi olarak tanıtmaya çalışmak biraz anlamsız ve zorlama bir girişim olur. Dergi'nin amacı ülkede bilim ve düşüncenin gelişmesine ve yayılmasına hizmet etmek olmakla beraber, zihnin işleyişinde dönüşüm yapmaya çalışmak zorunda olduğu bir gerçektir. İkinci olarak, Cemiyet üyelerinin ve Dergi yazarlarının hiç biri bilim adamı değildir. Kalemiye bürokrasisinde görevli, Avrupalılaşma taraftarı devlet yöneticileridirler. Bu nedenle,

---

[800] Akın, a.g.e., s. 136.
[801] Cemiyet üyesi on bir Gayr-i Müslim üyeye, yazarları da dahil ettiğimiz de toplam on sekiz kişi etmektedir.
[802] Münif Paşa'nın yazılarının listesi için bkz.: Akın, a.g.e., s. 137-140.
[803] Mecmua-yı Fünun'da yayınlanan yazıların ve yazarlarının listesi, birkaç defa çıkarılmıştır. Biz bu nedenle, bu listeyi tekrar çıkarmayı gerekli görmüyoruz. Sadece konulara değinmeyi yeterli buluyoruz. Bkz. Budak, a.g.e., s. 239-260.; Akın, a.g.e., s. 135-159.;

belirli bir bilimsel alanda uzmanlık gerektiren inceleme yazılarının ağırlıkta olduğu bir dergi beklemek olanaksızdır. Son olarak da tam anlamıyla bilimsel nitelikte olan bir dergi, doğal olarak halka değil bilim çevrelerine hitap edecek özelliklere sahip olmak durumundaydı. Oysa Mecmua-yı Fünun, halka hitap etmek, halkın zihniyetinde bir değişim ortaya çıkarmak ve Avrupa'lı bilginin toplumsallaşmasını sağlamak istiyordu.

Dergi'de yayınlanan yaklaşık on beş bilimsel içerikli makalede, Galileo'dan beri Avrupa'da oluşmuş olan bilimsel dile rastlanmaz. Daha açık biçimde söylersek, bu makalelerde bilim, matematik bir dille ifade edilmemektedir. Ufak tefek istatistik rakamlar dışında, matematik bir dil kullanılmadığı açıktır. Bu nedenle makalelerde, simgesel formülasyona dayalı matematik ifadeler bulmak olanaksızdır. Sonuçta, halka dönük olma iddiası ve herhalde yazarların bilim adamı biçimlenimine sahip olmaması nedeniyle, makaleler bilimin diliyle yazılamamıştır.

Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin Avrupa'yı nasıl algıladığını anlattığımız kısımlarda açıkça görüldüğü gibi, Avrupa'nın kültür ve bilim temellerine beş ana unsur yerleştirilmektedir. Bunlar Antik Yunan ile Antik Roma, Hıristiyanlık ve son olarak da Mısır Medeniyeti'dir. Son olarak, Ortaçağın bitişini hazırlayan sürecin başlangıcı olan Rönesans'a vurgu yapılıyordu. Bu sıralama da tarihsellik değil önem algısı ön planda tutulmuştur. Gerek Münif Paşa'da ve gerekse Kadri Bey'de net olarak gördüğümüz bu algı biçimi, dil konusundaki tercihlerden ve Dergi'ye yazılan yazılardan ortaya çıkmaktadır. Hatırlanacağı gibi, Cemiyet müdavimlerine Yunanca ve İtalyanca öğretmek istiyordu. Yine hatırlanacağı gibi Dergi'de Mısır ve Yunan düşünürlerinin hayat hikayeleri ve düşüncelerini anlatan makaleler, seri olarak yayınlanmıştı.

Bizce Cemiyet'in en önemli tavılarından biri, bir önceki paragrafta belirtilen konuyla ilgili olarak ortaya çıkmaktadır. Hatırlanacağı üzere, XIX. Yüzyılın ilk yarısında tercüme faaliyetlerinin, Avrupa'ya değil Klasik Doğu-İslam kaynaklarına yöneldiği belirtilmişti. Avrupa'dan çeviriler, yüzyılın ikinci yarısında başlamıştı. Cemiyet'in tutumunda öne çıkan, Avrupa'nın kültür temellerine inmek amacıyla, Yunan ve Mısır düşünsel mirasına yönelik ilgi önemsenmelidir. Ancak buna karşı, Osmanlı dönemi mirasına yöneltilen dikkate almaz tavır da bir o kadar değerlidir. Bizce iki farklı uçtan gelen bu tavrın en önemli sonucu, biri İslam'ın temel

kaynaklarına yönelen, diğeri Avrupa'nın temel kaynaklarına yüzünü dönen iki zihinsel tutumun her ikisinin de geleneksel Osmanlı bilim ve düşünce mirasına karşı bir çeşit selefi tavır geliştirmiş olmasıdır. Bunun sonucu olarak, Osmanlı dönemi düşünsel ve bilimsel mirası, o zamndan bu zamana uzanan tarihsel süreçte yeterince incelenerek değerlendirilmemiş ve yok sayılmıştır. Sonuç olarak bu gün aşırı gelenekçi olarak kabul ettiğimiz çevreler dahi, çalışmalarında Osmanlı dönemi kaynaklarına pek sık atıf yapmamakta; çoğunluk Osmanlı öncesi kaynakları referans göstermektedir. Yani Osmanlı Devleti'nde XIX. Yüzyılda gelişen entellektüel ve bilimsel hareketlerde çift yönlü bir referans değişimi yaşanmıştı. Bunlardan birisi kendi klasik kaynaklarına dönerken, diğeri Avrupa kaynaklarına yönelmişti. Böylece Osmanlı dönemi, İslam bilim ve düşünce tarihinin Ortaçağı konumuna itilmiş oldu.

Bu kısa açıklamadan sonra, Mecmua'da yayınlanan makalelerin hangi konuları içerdiğine kısaca değinmek istiyoruz. Mecmua'da Eğitim, Tarih, Coğrafya, Felsefe, Kimya, Ekonomi-Politik, Sosyoloji, Antropoloji, Ekonomi ve Sanayi, Zooloji, Astronomi, Şehircilik, Halk Sağlığı(Hıfzı's-sıhha), Basın-Yayın, Dil ve Edebiyat vb. disiplinlerde makaleler yayınlanmıştı.

3.5.1.1. Tarih, Coğrafya ve Felsefe

Tarih ve Felsefe'nin bir arada bulunduğu iki önemli makale serisi bulunmaktadır. Bunlardan biri, Münif Paşa'nın yazmış olduğu toplam on yedi parçalık "Tarih-i Kudema-yı Yunan"[804] ve diğeri de Mehmet Cemil ile Petersburg Sefir Halil Bey'in birlikte yazdıkları, "Kudema-yı Müluk-u Mısrıyye"[805] adlı makalelerdir.

Münif Paşa, Thales'ten başlayarak, Sokrates, Platon ve Aristo gibi, Antik Yunan düşünürleri hakkında bilgi verir. O'nun bu çalışması bizde, Avrupa'lı kaynaklardan yararlanılarak yazılan ilk Yunan Felsefesi tarihlerinden biri olarak

---

[804] Münif Paşa, "Tarih-i Hükema-yı Yunan", **MF**, C. II, S. 13, s. 21-29; S. 15, s. 94-105; S. 18, s. 140-153; S. 19, s. 180-188; S. 22, s. 400-406; S. 23, s. 440-447; C. III, S. 29, s. 178-186; S. 31, s. 268-277; C. IV, S. 35, s. 68-77; S. 36, s. 112-116; S. 37, s. 141-151; S. 40, s. 256-267; S. 41, s. 300-311; S. 42, s. 341-353, S. 44, s. 327-333; S. 45, s. 14-24; Risale-yi Mevkute'de bu yazı dizisi devam etmiş ve s. 24-31 arasında yayınlanmıştır.

[805] Mehmet Cemil-Halil Bey, "Kudema-yı Müluk-ı Mısrıiye Tarihi", C. I, S. 1, s. 35-38; S. 2, s. 75-79; S. 4, s. 142-146; S. 10, s. 434-441; C. II, S. 19, s. 200-206; S. 20, s. 220-229; S. 23, s. 467-475; C. III, S. 25, s. 3-15; S. 31, s. 241-247; C. IV, S. 35, s. 49-56; S. 44, s. 316-327; S. 46, s. 43-50.

kabul edilir[806]. Mehmet Cemil Paşa ve Halil Bey'in yazıları, Kuzey Afrika'nın iki önemli merkezi Kartaca ve Mısır üzerinden, Mısır tarih ve düşüncesini anlatmaya çalışır. Bu iki yazı dizisine Fardis Efendi'nin "Tarih-i Müluk-u Farsi Kadim" adlı dört parçalık makaleyi de eklediğimiz zaman, dünya tarihine bu üç eski uygarlık üzerinden çağdaş bir bakış geliştirilmeye çalışıldığı düşünülebilir[807].

Ahmet Rıfat'ın, "Sırbistan Kıtası Tarih ve Coğrafyası" adlı makalesi biraz daha, diplomatik konuları içerir ve Balkanlar'daki dengelerden ve bu dengelerin değişiminden bahseder[808]. Tarih yazılarının bir diğer önemli yazarı da Kadri Bey'dir. O'nun, "Avrupa Kıtas'nın Mevki-i Coğrafyası ve Ahval-i Tarihine Dair Bazı Malumat-ı Mücmeldir[809]" adlı, iki parçalık makalesi ve "Britanya Adaları Tarih ve Coğrafyası"[810] başlığını taşıyan diğer yazısı Mecmua yazarlarının yöneldikleri uygarlık çerçevesini anlamamıza yardımcı olur.

Münif Paşa'nın bir diğer yazı dizisi de Tarih ve Coğrafya'yı ilgilendiren, "Süveyş Cedveli"[811] adlı makaledir. Bu yazıda, Süveyş Kanalı'nın açılmasıyla Hindistan'a giden ticaret yolunun kısalacağı belirtilmekte ve bunun sağlayacağı olanaklar anlatılmaktadır. Münif Paşa'nın yazmış olduğu "Karadağ" adlı makale, bir gezi-inceleme yazısı olup, tarih yazısı olarak nitelenebilir[812].

Dergi'nin altıncı sayısından itibaren "Hülasa-yı Politikıyye" başlığı altında yayınlanmaya başalanan haber-yazılar Mecmua-yı Fünun çalışanlarının ve Münif Paşa'nın dönemlerinde dünyayı ve gelişen siyasi olayları nasıl değerlendirdikleri hakkında bize fikir verebilir. Bu başlık altında, Fransa, İngiltere, Almanya, İtalya,

---

[806] Budak, a.g.e., s. 242.
[807] Ekrem Işın, "Osmanlı Bilim Tarihi: Münif Paşa ve Mecmua-yı Fünun", **Tarih ve Toplum**, C. II, S.8, İstanbul-1984, s. 351-354.
[808] Ahmet Rifat, "Sırbistan Kıtası Tarih ve Coğrafyası", **MF**, C. II, S. 16, s. 187-191; S. 17, s. 217-226; S. 18, s. 153-162; S. 19, s. 207-213; S. 22, s. 416-422(Mecmua'nın 17, 18 ve 19. sayılarında sayfa numaralı problemlidir. Biz bu numaralandırmaya dokunmadık ve aynen verdik. Eğer düzeltmeye çalışsaydık, bu kesinlikle elimizdeki dergi nüshasının sayfa düzeni olmayacaktı. Bu nedenle orjinal numaralandırmayı, hatalıda olsa korumayı tercih ettik.).
[809] Kadri Bey, "Avrupa Kıtasının Mevki-i Coğrafyası ve Ahval-i Tarihine Dair Bazı Malumat", **MF**, C. I, S. 3, s. 111-119; S. 4, s. 146-150.
[810] Kadri Bey, "Britanya Adaları Tarih ve Coğrafyası", **MF**, C. II, S. 16, s. 122-178.; S. 17, s. 200-207.; S. 18, s. 162-172.(Mecmua-yı Fünun'un ciltli nüshasını kullandığımız için buradaki sayfa hatalarını dikkate almadan, sayılara verilen sayfa numaralarını kullanmayı tercih ettik. Çünkü on yedinci sayının sayfa numaraları, on dokuzuncu sayınınkinden daha ileriyi göstermektedir.).
[811] Münif Paşa, " Süveyş Cedveli", **MF**, C. II, S. 20, s. 249-256; S. 21, s. 360-366; S. 23, s. 459-467; C. III, S. 25, s. 21-29; S. 26, s. 42-49.
[812] Münif Paşa, "Karadağ", **MF**, C. I, S. 2, İstanbul-1862(1279), s. 55-64; C. I, S. 3, s. 97-105.

Amerika, Rusya, Polonya, Brezilya, Yunanistan vb. ülkeler hakında bilgiler bulunmaktadır.

Tarih, Coğrafya ve Felsefe ile ilgili yazıların örneklerini artırmak mümkündür. Ancak buna gerek görmüyoruz. Belirtildiği gibi bu makalelerin adları ve yazarları çeşitli yerlerde verilmiştir. Bizi ilgilendiren konu, Osmanlı Tarihi ile Coğrafyası ve eleneksel düşüncesiyle ilgili hemen hiç yazı yayınlanmamış olmasıdır. Bu suretle, Cemiyet'in geleneksel kültüre olan ilgisizliği iyici netleşir. Belirtildiği gibi, bu durum Avrupa merkezli düşünce sistemi geliştirmeye yönelik bir çabanın ürünüdür.

3.5.1.2. Eğitim

Mecmua-yı Fünun'da önemle üzerinde durulan konulardan biri de eğitimdir. Bu konudaki en önemli iki makale Münif Paşa tarafından yazılmıştır. "Ehemmiyet-i Terbiye-yi Sıbyan"[813] başlıklı makale, bizdeki ilk modern pedagoji çalışması olarak nitelenmektedir[814]. Diğer makale "Mukayese-yi İlm-i Cehil"[815] adıyla yayınlanmıştır. Cehaletin kötülüğünü, vurgulayarak, eğitim-öğretimin gerekliliğine vurgu yapan bu makale, uygar olmakla kültürlü ve eğitimli olmayı özdeşleştirmiş ve eğitimi kent yaşamının en önemli gerekliliği olarak belirlemiştir. Makalede cehaletin özdeşleştiği yaşam tarzı ise bedeviliktir.

Mecmua-yı Fünun'da eğitimle ilgili iki makale de Ethem Pertev Paşa tarafından yayınlanmıştır. Osmanlı dönemi düşünce hayatıyla ilgili nadir çalışmalarından bir olan bu makale, "Meşahir-i Ulemadan Kemal Paşa-zade'nin Arabi Risalesinin Tercümesi"[816] başlığını taşımaktadır. İnsanın varlığının anlamı ve devamı üzerine kurulu bu tercümede, insanın bireysel varlığında sağlanan devamlılığın, insanlığın devamı için de önemli olduğu vurgulanmaktadır. Diğer makalede aynı konu etrafında oluşmuştur. Bu yazı Rousseau'nun Milord Edwar'a yazdığı mektuba, Milord'un uzun yanıtının tercümesindedir[817]. Tercümeye başlık

---

[813] Münif Paşa, "Ehemmiyet-i Terbiye-yi Sıbyan", **MF**, C.I, S. 5, s. 176-185.
[814] Tanpınar, a.g.e., s. 182.
[815] Münif Paşa, "Mukayese-yi İlm-i Cehil", **MF**, C.1, S. 1, s. 21-35.
[816] Ethem Pertev Efendi, "Meşahir-i Ulemadan Kemal Paşa-zade'nin Arabi Risalesinin Tercümesi", **MF**, C. III, S. 32, s. 283-290.
[817] Budak, a.g.e., s. 251.

olarak, "Beka-yı Şahsi ve Nev'iyye Hizmetin İzam-ı Vezaif-i İnsaniyet Olduğuna Dair"[818] ismi seçilmiştir. Macit Bey'in "Lüzum-u Say ve Amel"[819] adlı makalesini de eğitimle ilgili makaleler arasında değerlendirmek olanaklıdır.

3.5.1.3. Diğer Yazılar

Hayrullah Efendi'nin "İnsanın Sathı Arzda Suret-i İnkişafına Dair" adlı iki parçalık makalesi felsefi içerikli bir antropoloji yazısı olarak değerlendirilebilir. Mehmet Şevki Bey'in "İlm-i Heyet" adlı dört parçalık makalesi, İskender Bey'in "Arzın Hereket-i Yevmiyesinin Maddeten İsbatı" adlı yazısı, Daniş Bey'in "Kuvve-yi Elektirikiyye", Ethem Paşa'nın "İlm-i Kimya", Mehmed Şevki'nin "Arapların Fenn-i Coğrafya'ya Hizmetleri", Kadri Bey'in "Hikmet-i Tab'iyyeden Alaim-i Semaviyeye Dair Bir Hoca ile Bir Şakird Beyninde Muhaveredir" başlıklı makalelerini bilimsel konularda yazılmış diğer önemli makaleler arasında göstermek olanaklıdır. Yine Münif Paşa'nın ülkedeki basın hayatıyla ilgili olarak yazmış olduğu üç tanıtıcı yazı da dikkate değer görülmelidir. Bu yazılar, Zuhur-u Tasvir-i Efkar", "Zuhur-u Mirat" ve Hudus-ı Mecmua-yı İber-i İntibah" adlarını taşımaktadır.

Belirtildiği gibi bizim amacımız makalelerin tam listesini ve künyesini vermek değildir. Sadece bir fikir olması açısından önemli gördüğümüz birkaç makalenin adını ve künyesini vermeyi uygun gördük. Makalelerin listesi, Mecnmua-yı Fünun ciltlerinin başında verilmiştir. Örneğin birinci cildin yazıları, ikinci cildin hemen başında sayfa numarası olmadan verilmişti. Aynı biçimde bu yazıların listesi yazar adları çeşitli yerlerde çıkarılmıştı. Bu nedenle bu konuyu daha fazla uzatmayı doğru bulmuyoruz.

3.5.2. Mecmua-yı Fünun'un Osmanıl Düşünce Hayatında Oynadığı Rol ve Önemi

Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin yayın organı olarak çıkan Mecmua-yı Fünun, kesintilerle beraber dört yılı aşkın bir süre devam ettirdiği yayın hayatında, Osmanlı Toplumu'nda bilginin yaygınlaştırılmasını ve toplumsal tabana yayılmasını

---

[818] Ethem Pertev Efendi, "Beka-yı Şahsi ve Nev'iyye Hizmetin İzam-ı Vezaif-i İnsaniyet Olduğuna Dair", **MF**, C. III, S. 33, s. 328-346.
[819] Macit Bey, "Lüzum-u Say ve Amel", **MF**, C. IV, S. 39, s. 200-206.

kendisine amaç edinmiştir. Bu yönü ile bizde, bilginin toplumsallaşması için çalışan ilk sivil örgütlenmelerden biridir. Nitekim Cemiyet'in amacını ortaya koyan en net cümlelerden biri olan *memalik-i mahruse-yi şahanede ulum ve fünunun intişarına* katkı sağlamak için çıkarılmıştır biçiminde kendini ifade etmektedir. Burada intişar sözcüğüne özel bir anlam yüklendiği anlaşılmaktadır[820]. Bilginin yaygınlaşması için seçilen yollardan biri, makalelerin herkesin anlayacağı biçimde *sehlü'l ibare* yazılmasıdır. Yazarların bu konuya önemle dikkat ettikleri ve dönemine göre oldukça sade bir dille yazmaya çalıştıkları görülmektedir[821].

Bir zihinsel dönüşümü amaçladığı açıkça anlaşılan Mecmua-yı Fünun, hedefini gerçekleştirmede en önemli aracın matbaa ve dil olduğunu kavramış görünmektedir. Bunun sonucunda, halkın eğitiminin önemi ortaya çıkmaktadır. Halkın eğitilmesi ve bilgilendirilmesi sürecinde kullanılacak bilgi, Avrupa'da rasyonel, gözleme dayalı ve deneysel olarak elde edilmiş bilimsel bilgidir. Ancak bu bilgi bilimsel bir dille değil, halkın anlayacağı popüler, sade ve anlaşılır bir üslupla aktarılmaya çalışılmış; yabancı terimler gerekli görüldüğünde açıklanmıştır. Burada yazarların geleneksel dilin anlaşılmazlığından kurtulmaya çalışırken, yeni bilimsel anlayışın ve teknolojinin üretmiş olduğu ve Osmanlı aydın ve halkı tarafından bilinmeyen terminolojinin anlaşılmazlık tuzağına düşmekten de kurtulmaya çalıştıkları görülmektedir.

Terminoloji sorununa Encümen-i Daniş'i anlatırken değinmiştik. Aynı biçimde, Cemiyet-i İlmeye-yi Osmaniye' için de Avrupa bilimsel ve teknolojik terminolojisiyle Osmanlı terminolojisi arasındaki uyuşmazlığın sorun olduğu anlaşılmaktadır. Terminoloji sorununun çözülmesi ve özdeş bir terminolojinin kurulması konusu, bilginin ve bilimin Avrupalılaşması sürecinde en önemli meselelerden bir olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konu, bu gün de tam olarak çözülmemiştir. Bilimsel tartışmalarda, en çok bahsedilen konulardan birinin kavram kargaşası olarak ortaya çıktığı ve böyle ifade edildiği görülmektedir. Örneğin medeniyet, uygarlık, umran vb. kavramların kullanılmasında bir türlü farklı zihinsel

[820] Budak, a.g.e., s. 261.
[821] Mecmua-yı Fünun'da kullanılan dilin örneklerle incelendiği bir değerlendirme için bkz. Budak, a.g.e., s. 261-268.

grupların uzlaşamaması; kültür, hars veya ekin kavramlarının farklı çevrelerce hala kullanılıyor olması, sorunun önemini ortaya koymaktadır.

Cemiyet'in halk arasında yaygınlaştırmak istediği bilgi türü de geleneksel bilgi ile modern bilgi arasında bir tercih yapıldığını ortaya koymaktadır. Encümen-i Daniş'in işlevini yitirmesiyle eş zamanlı olarak kurulan Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye, Encümen'deki ikiliğe ters olarak tek bir yönelimi ifade eder. Bu yönelim, Avrupa'dan bilgi transferiyle gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Bürokrasinin en tepesinde bulunan aydınların yapmış oldukları bu tercih, Osmanlı modernleşmesinin en keskin seçimlerinden birini oluşturur. Böylece elitist modernleşme anlayışı, sentezden uzaklaşarak Avrupa'nın rasyonel bilgisini, Osmanlı devlet ve toplum hayatında ve bilimsel kuruluşlarında ikame etmek isteğini netleştirir. Kesin olarak ortaya çıkan durum, başlangıçta periferide bulunan Avrupa kökenli bilimsel bilginin zamanla merkeze yerleşmesi; merkezde duran geleneksel bilginin periferileşmesidir. Biz bu önemli tercihin, devletin desteğinde kurulmuş olan Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye tarafından, Mecmua-yı Fünun aracılığıyla aydınlara ve toplumun diğer kesimlerine iletilmek istendiğini düşünüyoruz. Bu nedenle, Dergi'nin trajının düşük olması nedeniyle, Osmanlı düşünce dünyasında önemli bir etki yapamadığını iddia eden düşüncelerin gerçeğin tamamını yansıtmadığı fikrindeyiz. Mecmua'nın halk üzerinde yaptığı etkiyi ölçmek olanaksız olarak görünse de aydınların dönüşümüne ve yeni bilgi ile ilk tanışmasına, önemli bir katkı sağladığı anlaşılmaktadır. B. Lewis, Büyük Fransız Ansiklopedisi'nin XVIII. Yüzyılda, Fransa'da oynadığı rolü, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye ve Mecmua-yı Fünun'un Osmanlı'da oynadığını belirterek[822], Cemiyet ve Dergi çerçevesinde yürütülen çalışmaların etkinliğine işaret eder[823]. Akünal da Lewis ile aynı görüşleri paylaşır ve Dergi'nin oldukça etkili olduğunu vurgular[824].

Mecmua-yı Fünun'un, Osmanlı Devleti'nde bilginin Avrupa'ya açılan kapılarından biri olduğu ve epistemik dönüşümü isteyen bürokrat-aydınların yayın organı olduğu böylece anlaşılmaktadır. Münif Paşa'yı anlattığımız bölümde de

---

822 Lewis, Modern Türkiye, s. 432; Ülken de Münif Paşa ve arkadaşlarının Fransa'da Büyük Ansiklopedi'nin oynadığı rolü oynadıkları düşüncesindedir: Ülken, Çağdaş Düşünce, s. 67.

823 E. İhsanoğlu Cemiyet'in etkisinin ve öneminin abartıldığı düşüncesindedir: İhsanoğlu, "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye", s. 215-218.

824 Akünal, a.g.m., s. 118.

belirtildiği gibi, gerek Münif Paşa ve gerek diğer Mecmua yazarı bürokrat aydınlar evrimci-ilerlemeci bir çizgide bulunmaktaydılar. Bu çizginin kendisine seçtiği yöntem halkın eğitilmesi olmuştur. Bu tavır halkçı bir yönelime işaret ediyor gibidir. Ancak halkın yaşam çerçevesi ve zihinsel biçimlenimi, kısa bir süre içerisinde dönüştürülecek bir konu değildir. Bu nedenle, evrimci-ilerlemeci çizgideki bu bürokrat aydınlar, dönüşümü zamana yaymışlardır. Ne kadar süreceği pek kestirilemeyen bu zaman içerisinde halk eğitilerek dönüştürülecektir. Bundan dolayı, Osmanlı modernleşmesinde ve Türkiye'de halk aydınlanmasında en kilit konuma eğitim yerleşmiştir. Ancak Mecmua-yı Fünun'un okur çevresinin çok geniş olmadığı anlaşılmaktadır. Okuyan kesimin bürokratlar olmasıysa, konunun bir diğer önemli yanını oluşturur. Şu halde, Cemiyet'in etkinliklerinde birinci amaç olarak ortaya çıkan halkın eğitimi konusu çok başarılı olamamıştır. Ancak aydınlar düzeyinde belirli bir çevrenin, Mecmua çevresinde gerek okur olarak, gerekse yazar olarak toplandığı görülmektedir.

3.6. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin Tarihsel Önemi Önemi

Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin hukuksal durumunu tartışma konusu yapmamıza neden olabilecek her hangi bir sorun bulunmamaktadır. Bizce bürokraside görev yapan, çoğunluğu Tercüme Odası kökenli olan aydınların kurduğu bu Cemiyet, bir sivil örgütlenmedir. Her ne kadar devlete ekonomik ve bürokratik bağımlılığı var ise de bu bağımlılığın resmi düzeyde olmadığı, ancak kişisel ilişkilerden kaynaklandığı düşünülmektedir.

Cemiyet, amaçlarının ve çalışmalarının kişisel olmaması, sonraki nesilleri de içine alacak biçimde bilimsel ve düşünsel etkinliklerde bulunmak istemesi bakımından bir tüzel kişiliğe sahip görünmektedir. Her ne kadar Cemiyet'in etkinliklerini sürdürdüğü dönemde Osmanlı Devleti'nde bir "Cemiyetler Kanunu" olmasa da hukuksal çerçeve bakımından dönemin şartlarına uygun olarak çalışmalarını yürütmeye çalışmış ve olanaklar elverdiği ölçüde hukukun dışına çıkmamaya çaba sarf etmiştir. Bundan dolayı, çalışmalarında polemikçi bir üsluba pek rastlanmamaktadır.

Cemiyet'in bir akademi olup olmadığı konusuna gelince, Avrupalı anlamda bir akademi olmadığı açıktır. Bununla birlikte Lewis, Cemiyet'in İngiliz Kraliyet Akademisi örnek alınarak kurulmuş olduğunu söylemektedir.[825] Ancak bizce Cemiyet'i akademi olarak nitelemek pek doğru bir yaklaşım olmaz. Bunun en önemli nedeni, üyelerin içerisinde İngiliz Kraliyet Akademisi üyelerinin sahip olduğu biçimlenimi üzerinde taşıyanhemen hiç kimsenin bulunmamasıdır. Sonuçta bir kısım idealist bürokrat aydının, bilginin yaygınlaştırılması için oluşturdukları bir kurumdur. Diğer önemli bir fark, Cemiyet'in bilgi üretilen bir yapı olamamsıdır. Avrupa'da üretilmiş bilimsel bilgiyi Osmanlı toplumuna aktarmak isteyen bir oluşumdur. Diğer bir önemli konu, Akademi'nin en ayırt edici özelliklerinden biri olan, güncelin dışında kalma isteğinin, Cemiyet etkinliklerinde tam anlamıyla gerçekleştirilememesidir. Üyelerin bürokrat olması, okuma salonunda gazete okunuyor olması, altıncı sayıdan başlayarak "Hülasa-yı Politikıyye" başlığı altında haber-yazıların yayınlanması, Cemiyet'in kendisini güncellemek ve topluma açmak isteğinin tezahürüdür. Böylesine güncelin içerisinde olan ve esasında bunu kendisine amaç edinen bir oluşumun, bilimin doğasında olan, en azından bir bilimsel bilginin üretim aşamasında, dışa kapalı ve bilim adamlarıyla ile sınırlı sayıdaki öğrenciye açık olan çalışma disiplininin, burada olmadığını göstermektedir. Son olarak da Lewis'in benzerlik kurmasına neden olan ortaklığın aslında Cemiyet için bir yanılsama olmasıdır. Buna göre Cemiyet, tıpkı İngiliz Kraliyet Akademisi gibi bir kısım aydınların, kendi kendilerine örgütlenmeleri sonucunda ortaya çıkması nedeniyle İngiliz örneğine benzetilmektedir[826]. Oysa yapılan incelemelerden de anlaşıldığı gibi, Saray ve Bab-ı Ali Cemiyet'in basın organının, yayın politikalarına doğrudan müdahale edebilmekte ve Cemiyet ekonomik olarak zor duruma düşütüğünde O'na mali destek sağlamaktadır. Ayrıca Cemiyet'in kuruluş aşamasında Bab-ı Ali yönetiminin açık biçimde destek verdiği ve Encümen-i Daniş'in yerine tercih ettiği görülmektedir. Bu nedenle bizce, Cemiyet devletten çok da bağımsız değildir ve kuruluş biçimi açısından da İngiliz örneğine benzemez. Bu nedenlerden dolayı, Cemiyet'in biçimsel açıdan akademi benzeri bir kurum olduğu düşünülse bile, içerik açısından pek alakası olmadığını ileri sürebiliriz.

---

825 Lewis, Modern Türkiye, s. 432.
826 Lewis, Modern Türkiye, s. 432.

Osmanlı kurumlarını ve tarihini, Avrupa'daki benzer kurumlarla özdeşleştirmeye çalışmanın yanlış olduğunu ve hepsini kendi adıyla anmanın daha doğru bir yaklaşım olduğu düşüncesinde olduğumuzu çeşitli vesilelerle dile getirmiştik. Bizce paralel bir tarih yazımında dikkat edilmesi gereken husus, özdeşlik kurma değil, karşılaştırmalı bir analitik yönteme başvurmaktır. İnsan öznel bir canlıdır ve onun ürettiği ve oluşturduğu sosyal kurumlar da öznel olmak durumundadır. V. Hugo'nun "*bütün genellemeler yanlıştır, söylediğim dahil"* sözünü aklımızda tutarak, insanın gündelik yaşamında oluşturduğu sosyal, politik ve yönetsel kurumların ve oluşumların hiç birinde belirli bir öznelliğin yadsınamayacağı, birisini ya da bir şeyi taklit ederken bile, az ya da çok oranda kendisini işin içine katacağı düşüncesindeyiz. Bu nedenle, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'ye akademi demektense, kendi özgün adını kullanmanın daha doğru olacağını düşünüyoruz.

Sonuç olarak bizce Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye, Osmanlı Devleti'nde XIX. Yüzyılda, kendine özgü şartların ürünü olarak ortaya çıkmış bir bilgi örgütlenmesidir. Cemiyet üyeleri ise Ülken ve Ş. Mardin tarafından üç kelime iile tanımlanmışlardır. Evrimci-ilerlemeci[827] ve ansiklopedistler topluluğu. Cemiyet üyeleri bize göre de evrimci-ilerlemeci ansiklopedist bir bilim ve düşünce örgütlenmesinin üyeleri olarak tanımlanmalıdır

.

[827] Ülken, Çağdaş Düşünce, s. 68; Mardin, Yeni Osmanlı, s. 262-275.

SONUÇ

Osmanlı Devleti'nde bilimsel ve düşünsel zihniyetin dönüşümünü, bilimsel örgütlenmeler etrafında ele almaya çalıştığımız bu çalışmada kullandığımız yöntem, Thomas Kuhn'un "Bilimsel Devrimlerin Yapısı" adlı eserinde ortaya koyduğu ilkeler ve Karl Popper'ın "Bir bilimsel bilgi yanlışlananana kadar doğrudur" biçiminde özetlenecek yeni pozitivist kuramı etrafında biçimlenmiştir. Bu görüş, bir bilimsel bilginin sorunların çözümünde çeşitli sorunlarla karşılaşması sonucu ortaya çıkan bunalımın neticesinde, yeni bilimsel görüşlerin eskisinin yerini alacağı önermesine dayanır. Osmanlı Devleti'nde ve toplumunda bilimsel ve düşünsel dönüşüm, XVII. Yüzyılda belirginleşen epistemik krizle birlikte başlamıştır. Bu bunalım, hakim paradigmanın işlevini yitirdiği, sorunları çözmeye yetmediği yönünde bir düşüncenin gittikçe etkin düşünüş biçimi olduğu bir sürecin başlangıcıdır.

Bu çerçeveden bakıldığında, çalışmamızda vardığımız birinci sonuç rasyonel, deney ve gözleme dayalı Avrupa Bilgisi'nden oldukça farklı olan Osmanlı bilgi sisteminin oluşturduğu zihinsel kalıpların aşılmasının, zorlu bir mücadele sonucunda gerçekleştiği düşüncesidir. Bu süreç, öncelikle değişimi kendi altın çağına yöneltmek isteyerek bir restorasyona yönelmek arzusunu taşımıştır. İkinci aşamada, Avrupa'dan gelen bilgiyi belirli bir bütünsellik içerisine sokarak değerlendirmek yerine, kendi algılama kalıpları içerisine alarak sisteme eklemlemeyi denemiştir. Üçüncü aşamada ise "kafirlerin cennetini" Osmanlıların da cenneti yapabilmek amacıyla, Avrupa'ya tam bir yönelim gerçekleştirilmek istenmiştir. Dolayısıyla gördükleri karşısında şaşıran ve hayran olan Temeşvarlı Osman Ağa ile Yirmisekiz Çelebi Mehmet'in alışıldık zihinsel kalıplar içerisinde ifade ettikleri oksidantalist yaklaşım zamanla değişmiştir.

Bu zihinsel dönüşüm sürecinde belirli oranda Avrupa bilgisi ile temas eden, ancak geleneksel yönü daha güçlü olan ilk sivil örgütlenme Beşiktaş Topluluğudur. *Bozulmuş olan eskinin temsilcileri* olarak görebileceğimiz bu topluluğun üyeleri, XVIII. Yüzyıl yenileşme çabalarının kendilerini yetiştirmesi gibi, onlar da Tanzimat neslinin yetişmesine katkı sağlamışlardır. Bu dönemde geleneksel bilginin ağırlığı devlet ve toplum hayatında kendisini hissettirmekle beraber, transformasyonun

gerekliliği de anlaşılmaya başlanmış; atıf çerçevesi değişim gösterme yoluna girmiştir. Bilgi sisteminde ve devlet üzerinde var olan geleneksel uzlaşı aşınmıştır. Avrupa'da üretilen bilimsel bilginin girişi, özellikle modern okullarda hızlanmaya başlamıştır.

Bu Topluluğun çalışmaları içerisinde ortaya çıkan diğer bir önemli konu, bilginin yaygınlaştırılmak istenmesi, dolayısıyla yenileşme ve modernleşme çalışmalarıyla halkın ilişkisinin kurulmaya başlanmasıdır. Bu eğilimin doğal sonucu olarak eğitim-öğretimin ve okuma-yazmanın önemi üzerine vurgu yapılmaya başlanmıştır. Bir ansiklopedistler topluluğu olan grubun temel amacı, isteyen herkesi eğitmek ve onlara bir şeyler öğretmek düşüncesiyle hareket etmek olmuştur. Kendi aralarında yaptıkları tartışmalarda hangi konular üzerine yoğunlaştıklarını bilmemekle beraber, bu serbest düşünce topluluğunun, XIX. Yüzyılın başlarında yaşanan modernleşme ve Avrupalılaşma çabalarının sivil odaklarından biri olduğu sonucuna varılmıştır.

Beşiktaş Topluluğu'ndan sonra devlet tarafından kurulan Encümen-i Daniş, resmi amacı Darülfünun için ders kitabı hazırlamak olmakla beraber, kuruluşunda benimsediği ilkeler açısından önemli bir yere konmalıdır. Bizce artık belirli bir düzeye gelmiş Avrupa kökenli bilginin iyice artırılması düşünülmektedir. Bununla birlikte geleneksel bilgiden de vazgeçilmemekte; iki bilgi sistemi yan yana yaşatılmaya ya da uzlaştırılmaya çalışılmaktadır. Başını Ahmet Cevdet Paşa'nın çektiği bu uzlaştırma girişimi başarısız olmuş ve geleneksel bilgi sistemini tercih edenlerle, Avrupa kaynaklı bilgiyi savunanlar arasında belirli oranda ayrışmaya hizmet etmiştir.

İncelediğimiz üçüncü bilimsel örgütlenme Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'dir. Çalışmamızda ulaştığımız sonuca göre Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye, bürokrasinin ve İlmiye'nin ilişemeyeceği bir örgütlenme olabilmesi için devletin dışında, devlet memurları tarafından ve belirli oranda devlet desteği ile kurulmuştur. Yönetici elitlerin seçimini yansıtması bakımından önemli olan bu Cemiyet, geleneksel bilgiyi görmezden gelirken, Avrupalı bilgiye kapılarını açmaktadır. Böylece devlet ve bilgi sisteminde var olan geleneksel düşünce birliği net biçimde ortadan kalkmış; geleneksel bilgi sistemi, yöneticiler tarafından çevreye itilmiştir.

Bu bilimsel örgütlenmelerde, yenileşme ve modernleşme çalışmalarıyla halkın ilişkisi kuruldukça, halka ulaşmak için en geçerli araç olan dil de önem kazanmaya başlamıştır. Encümen-i Daniş'te gördüğümüz dilin standartlaştırılmasına ve sadeleştirilmesine yönelik eğilim, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'de de devam etmiştir. Encümen'in en değerli ürünü olan Cevdet Tarihi ve Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin yayın organı olan Mecmua-yı Fünun'daki yazılar, halkın anlayacağı sade bir dille kaleme alınmaya çalışılmıştır. Böylece pratik gereklilikler sonucu olarak da olsa, hem bir dil bilinci oluşmaya başlamış ve hem de halkçılık hareketi gelişme göstermiştir. Yani halkın yenileşmeyle bağlantısı kurulmuş ve bu nedenle bilginin sosyalleşmesi süreci başlatılmıştır.

Osmanlı bilgi siteminde ortaya çıkan bu zihinsel dönüşüm çalışmalarının sonucunda entelektüel yaşam, büyük oranda İlmiye'den Kalemiye'ye geçmiş, özellikle Baba-ı Ali bürokrasisi ve Tercüme Odası kökenli aydınlar, modern düşünce hayatının ilk temsilcileri ve hazırlayıcıları olmuşlardır. Baba-ı Ali'nin iki anlamıyla da(basın ve hükümet merkezi) etkinleştiği bu dönemde, İlmiye'nin çevreye doğru itilmesi, Kalemiye'nin ise merkeze doğru gelmesi hızlanmıştır. Bu gelişimin bilgi türleri açısından anlamı ise geleneksel bilginin periferileşmesi, Avrupa kökenli bilginin merkezleşmesidir.

Zihinsel dönüşüm açısından üzerinde durulması gereken en önemli konulardan bir diğeri, gerek gelenekçi modernleşmeciler ve gelenekçiler açısından, gerekse Avrupalılaşma taraftarları açısından ortak biçimde, Osmanlı Dönemi bilimsel ve düşünsel mirasına karşı geliştirilen tutum olmuştur. Bu tutum, bir yönü ile Osmanlı öncesi geleneksel Doğu-İslam kaynaklarına yönelirken, diğer yönü ile Osmanlı Dönemi'ni görmezden gelerek Avrupa bilgisine yönelmiştir. Her üç görüşün temsilcilerinde, Rönesans Dönemi'nin kaynaklara dönüş hareketine bir öykünme olduğu göze çarpmaktadır. Bu tavrın sonucu, Osmanlı Dönemi düşünsel ürünlerinin üstünün örtülmesi ve ilgisizliğe mahkum edilmesi olmuştur. Bu gün dahi bu tutumun büyük oranda sürdürüldüğünü söylemekte bir sakınca olmadığı düşüncesindeyiz.

Bu bilimsel örgütlenmeler herkese açık dersleriyle, okuma salonlarıyla, yayın organları ve diğer etkinlikleriyle bilginin toplumsallaşmasına çaba sarf etmişler

ve bunda da belirli oranda başarılı olmuşlardır. Bu örgütlenmeler etrafında kümelenen aydınlar, yeni bilginin sürekliliğini ve artmasını sağlamışlardır. Artan bilgi periferiden merkeze yerleşmiş, geleneksel bilgi ise çevreye itilmiştir. Gittikçe merkeze yerleşen ve etkinlik alanını genişleten bilgi, yeni bir entelektüel sınıfın oluşarak devlet yönetimine gelmesine, en önemlisi de Modern Türkiye'nin hazırlayıcısı ve kurucusu kadroların yetişmesine katkı sağlamıştır.

Eisenstadt'ın A*yrılma Modernleşmesi* kuramı açısından bakıldığında, modernleşme projelerinde önemli farklılıklar ortaya çıktığı görülmektedir. Bab-ı Ali'nin basın kanadıyla hükümet kanadı arasındaki proje farklılaşması, yeni düşünsel bölüntülerin(fraksiyon) ve kliklerin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Bilimsel örgütlenmelerin, daha çok Bab-ı Ali'nin hükümet kanadının görüşlerine yakın evrimci bir modernleşme anlayışını benimsemiş oldukları görülmektedir. Böylece modernleşme çalışmalarında, bazan kişisel nedenlerle de olsa fikir ayrılıklarının ortaya çıktığı görülmektedir. Bu durum A*yrılma Modernleşmesi* kuramıyla uyum içersindedir.

Çalışmamızda ulaştığımız bir diğer sonuç da bürokratik muhafazakarlığın bütün modernleşmeci yönetici-aydınlarda, dolayısıyla bilimsel örgütlerin bütün üyelerinde var olduğudur. Devleti ve bu arada kendi kişisel konumunu korumak isteyen bürokrat-aydınların, evrimci ve gelişmeci tavırlarının temelindeki düşünce devletin devamını, sistemin işlerliğini ve Nietzsche'nin güç istenci kuramına uygun olarak kendi kişisel konumunu koruma güdüsüyle hareket ettiğini söylemek mümkündür.

Çalışmamızda ulaştığımız sonuçların toptan bir değerlendirmesi yapılırsa, tartıştığımız bu üç bilimsel örgütlenme, Osmanlı Devleti'nde bilginin transformasyonunda önemli bir konuma sahip olmuş ve Avrupa bilgisinin Osmanlı Devleti'ne gelişine az veya çok katkı sağlamıştır. Avrupa kökenli bilgi ve düşüncelerin Osmanlı Devleti'ne gelmesiyle, bir yandan geleneksel bilgi ve düşünce sisteminden kopuş yaşanırken; diğer taraftan büyük oranda Osmanlı öncesi geleneğe sıkı sıkıya sarılan epistemik cemaatler de ortaya çıkmıştır.

Sonuçta *"efkarım tebdil-i mekan eyledi"* diyen Tevfik Fikret'e, *"vicdanın da tebdil-i mekan eyledi mi"* diye soran Muallim Naciler her zaman var olmuştur. Haluk ile Asım'ın neslinin mücadelesi olarak tanımlanan tartışmalar, aslında eski ile yeninin bir biçimde karşı karşıya gelişine işaret etmektedir. Bütün bunların dışında, çok önemli tarihsel malzemeyi barındırdığını düşündüğümüz mezarlıklarda saklı bir tarih hazinesi görülmektedir. Bazen bir iki kelime ya da bir iki rakam her şeyi anlatmaya yetmektedir. Sonuçta mezar taşlarına kazınan yaşam öykülerinde: Bir ömür hicri takvimle başlarken, miladi takvimle son bulmaktadır. Bu eski ile yeninin mezar taşlarındaki yan yanalığı, Osmanlı'dan başlayarak Cumhuriyet'e gelen modernleşme ya da Avrupalılaşma sürecinin yarattığı ikiliğin mezar taşlarında somutlaşmasıdır. İncelediğimiz bilimsel örgütlenmeler, şu ya da bu yönüyle bu ikiliğin bir tarafını, ama daha çok Avrupa kökenli bilgiye evrilen yanını oluşturmaktadırlar.

Kırım Savaşı sonrasında, Fransa'nın İstanbul Büyük Elçiliği'nde yaklaşık iki yıl görev yapan bir kadın görevlinin belirttiği gibi, *"Frenklere karşı Frenklerle beraber"* yürütülen yenileşme ve Avrupalılaşma çalışmaları, bilimsel örgütlenmeler çevresinde de yeni bir dünyanın kurulması yolunda ilerlemiş ve Cumhuriyet'in temelini oluşturan düşünsel akımların başaltıcılarından olmuştur.

KAYNAKÇA

ARŞİV BELGELERİ

Başbakanlık Osmanlı Arşivleri Genel Müdürlüğü

İrade-yi Dahiliye, No: 14310, 31671, 33552.

İrade-yi Hariciye, No: 10237, 17319.

İrade-yi Meclis-i Vala, No: 1740

Cevdet Maarif, No: 5361.

Yıldız Esas Evrakı, D. No: 3.

Sicill-i Ahval Defteri, No:3, s. 246.

SÜRELİ YAYINLAR

Mecmua-yı Fünun

Ahmet Rifat, "Sırbistan Kıtası Tarih ve Coğrafyası", **MF**, C. II, S. 16, s. 187-191; S. 17, s. 217-226; S. 18, s. 153-162; S. 19, s. 207-213; S. 22, s. 416-422.

"Bazı Zevat Tarafından Cemiyet Verilen Hedaya", **MF**, C.II, S. 22, İstanbul1864(1280), s. 432-436.

"Cemiyet Merkezinde Kıra'athane Küşadı", **MF**., C.II, S. 22, İstanbul-1864(1280), s. 423-427.

"Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye Nizamnamesi", **MF**, C.I, S.1, İstanbul-1862(1279), s. 2-10.

"Emirname-yi Sami Sureti", **MF**., C.I, S. 1, İstanbul-1862(1279), s.174-176.

Ethem Pertev Efendi, "Meşahir-i Ulemadan Kemal Paşa-zade'nin Arabi Risalesinin Tercümesi", **MF**, C. III, S. 32, s. 283-290.

Ethem Pertev Efendi, “Beka-yı Şahsi ve Nev’iyye Hizmetin İzam-ı Vezaif-i İnsaniyet Olduğuna Dair”, **MF**, C. III, S. 33, s. 328-346.

Hacı İskender, “Arzın Hareket-i Yevmiyesinin Maddeten İsbatı”, **MF**, C. II, S. 24, İstanbul-1863(1280), s. 492-495.

____________, “Avrupa Kıt’ası’nın Mevki-yi Coğrafyası ve Ahval-i Tarihiyyesine Dair Ba’zı Malumat”, **MF.**, C.I, S. 3, İstanbul-1862(1279), s. 111-119.

Kadri Bey, “Avrupa Kıt’asının Mevkı-i Coğrafyası ve Ahval-i Tarihisine Da’ir Ba’zı Malumat”**, MF**, C. I, S. 5, İstanbul-1862(1279), s. 146-150.

____________, “Britanya Adaları Tarih ve Coğrafyası”, **MF**, C. II, S. 16, s. 122-178; S. 17, s. 200-207; S. 18, s. 162-172.

Macit Bey, “Lüzum-u Say ve Amel”, **MF**, C. IV, S. 39, s. 200-206.

Mehmet Cemil-Halil Bey, “Kudema-yı Müluk-ı Mısrıyye Tarihi”, **MF**, C. I, S. 1, s. 35-38; S. 2, s. 75-79; S. 4, s. 142-146; S. 10, s. 434-441; C. II, S. 19, s. 200-206; S. 20, s. 220-229; S. 23, s. 467-475; C. III, S. 25, s. 3-15; S. 31, s. 241-247; C. IV, S. 35, s. 49-56; S. 44, s. 316-327; S. 46, s. 43-50.

MF, C. I, S. 4, İstanbul-1862(1279), s. 167-168.

Münif Paşa “Karadağ***”,* MF**, C.I, S. 2, İstanbul-1862(1279), s. 55-64.

____________, “ Süveyş Cedveli”, **MF**, C. II, S. 20, s. 249-256; S. 21, s. 360-366; S. 23, s. 459-467; C. III, S. 25, s. 21-29; S. 26, s. 42-49.

____________, “Cemiyet’e Verilen Ba’zı Hedaya”, **MF**., C.II, S. 21, İstanbul-1864(1280), s. 381-389.

____________, “Ehemmiyet-i Terbiye-yi Sıbyan”, **MF**., C.I, S. 5, İstanbul-1862(1279), s. 176-185.

____________, “Zuhur-u Tasvir-i Efkar”, **MF**, C. I, S. 1, İstanbul-1862(1279), s. 46-50

“Hudus-u Mecmua-yı İber-i İntibah” **MF** C. I, S. 8, İstanbul-1862(1279), s. 353-355.

“Zuhur-u Mirat”, **MF**, C.I, S. 9, İstanbul-1862(1279), s. 399.

____________, “Hikayat”, **MF**, **(Risale-yi Mevkute)**, S.1, İstanbul-1883(1300), s. 31-40.

____________, “İlm-i Ahlak”, **MF-Risale-yi Mevkute**, S.1, İstanbul 1883(1300), s. 6-10.

____________, “Karadağ”, **MF**, C.I, S.3, İstanbul-1862(1279), s. 97-105.

____________, “Mahiyet-i Aksam-ı Ulum”, **MF**, C. II, S. 13, İstanbul-1863(1280), s. 2-10.

____________, “Mahiyet-i Aksam-ı Ulum”, **MF**, C.II, S., 13, İstanbul-1863(1280), s. 2-10.

____________, “Mecmua-yı Fünun’un Mazhar Olduğu Hüsn-ü Kabulden Dolayı Ammeye Teşekkür”, **MF,** C. I, S. 4, İstanbul-1862(1279), s. 144-146.

____________, “Mukaddime”, **MF**, C. I, S. 1, İstanbul-1862(1279), s. 18-20.

____________, “Mukaddime”, **MF-Risale-yi Mevkute**, S. 1, İstanbul-1883(1300), s. 2-6.

____________, “Mukayese-yi İlm ü Cehl”, **MF**, C.I, S.1, İstanbul- 1862(1279), s. 21-34.

____________, “Suret-i Hal-i Cemiyet”, **MF**., C.II, S. 24, İstanbul-1864(1280), s. 480-483.

____________, “Tahsil-i Servet”, **MF-Risale-yi Mevkute**, S. 1, İstanbul-1883(1300), s. 16-22.

____________, “Takriz-i Tercüme-yi Telemak” **MF**, C.I, S. 3, İstanbul Rebiülevvel 1279, s. 94-97.

____________, “Tarih-i Hükema-yı Yunan”, **MF**, C. II, S. 13, s. 21-29; S. 15, s. 94-105; S. 18, s. 140-153; S. 19, s. 180-188; S. 22, s. 400-406; S. 23, s. 440-447; C. III, S. 29, s. 178-186; S. 31, s. 268-277; C. IV, S. 35, s. 68-77; S. 36, s. 112-116; S. 37, s. 141-151; S. 40, s. 256-267; S. 41, s. 300-311; S. 42, s. 341-353, S. 44, s. 327-333; S. 45, s. 14-24.

____________, Mukaddime-yi İlm-i Jeoloji”, **MF**, C.I, S.2 İstanbul-1862(1278), s. 65-68.

“Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye Nizamnamesi”, **MF**, C. I, S.1, İstanbul-1862(1279), s. 2-15.

“Willy Nam Zatın Tertibi Olarak Mebadi-i Ulum ve Sanayi’e Dair Kitab”, **MF**, C.II, S. 21, İstanbul-Şubat 1864(Ramazan 1280), s. 381-388.

Mecmua-yı Ulum

“Bir Bedevi Mektubu”, **MU,** S. 5, İstanbul-1881(1297), s.380-381.

Namık Kemal, “Medeniyet”, **MU**, S. 5, İstanbul-1881(1297), s. 381-384.

“Taksim-i Ulum”, **MU**, S. 1, İstanbul-1879(1296)”, s. 30-37.

Takvim-i Vekayi

No: 280, 11 Ocak 1846(12 Muharrem 1262); No: 283, 13 Mart 1845(3 Rebiülahir 1261); No: 303, 21 Temmuz 1846(27 Recep 12621); No: 449, 1 Haziran 1851(Şaban 1267); No: 453, Mayıs 1851(7 Şevval 1267); No: 984, 1865(1282); No: 1030, 21 Şubat 1869(20 Zilkade 1286).

Yeni Tasvir-i Efkar

Ebuzziya Tevfik, “Münif Paşa”, **Yeni Tasvir-i Efkar**, No: 251, 252, 253, 10-12 Şubat 1910.

TELİF ESERLER

ADIVAR, A. Adnan, **Osmanlı Türklerinde İlim**, Remzi Kitabevi, İstanbul-2000.

Ahmet Cevdet Paşa, **Maruzat**, (Haz.: Yusuf Halaçoğlu), Çağrı Yayınları, İstanbul-1980.

________________, **Takvimü'l-Edvar**, (Haz.: Remzi Demir-Yavuz Unat), Gündoğan Yayınları, Ankara-1996.

________________, **Tarih-i Cevdet** , C.XI- XII., İstanbul- 1309.

________________, **Tezakir**, (Haz.: Cavit Baysun), Tetimme 40, TTK Basımevi, Ankara-1991.

________________, **Tezakir**, (Haz.: Cavit Baysun), Tetimme 1-12, TTK Basımevi, Ankara-1991.

Ahmet Rıza Bey, **Batı'nın Politik Ahlaksızlığı**, (Çev.: Ergun Göze), Boğaziçi Yayınları, İstanbul-2004.

AKARLI, Engin Deniz, **Belgelerle Tanzimat: Osmanlı Sadrazamlarından Ali ve Fuat Paşaların Siyasi Vasiyetnameleri**, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul-1978.

AKIN, Adem, **Münif Paşa ve Türk Bilim Tarihindeki Yeri**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara- 1991.

AKYÜZ, Kenan, **Encümen-i Daniş**, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, Ankara-1975.

ALTUNDAĞ, Şinasi, **Kavalalı Mehmet Ali Paşa İsyanı-Mısır Meselesi(1831-1841)**, Birinci Kısım, TTK Basımevi, Ankara-1988.

ANDIÇ, Fuat-ANDIÇ, Süphan, **Sadrazam Ali Paşa-Hayatı, Zamanı ve Siayasi Vasiyetnamesi**, Eren Yayıncılık, İstanbul-2000.

ANDI, M. Fatih, **Bir Osmanlı Bürokratının Avrupa İzlenimleri-Mustafa Sami Efendi'nin Avrupa Risalesi**, Kitabevi, İstanbul-2002.

ASİLTÜRK, Baki, **Osmanlı Seyyahlarının Gözüyle Avrupa**, Kaknüs yayıncılık, İstanbul-2000.

ATILGAN, Emine, **Tanzimattan Sonra Kurulan İlmi Cemiyetler**, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya-1999.

AYDIN, Cemil, **Mecmua-ı Fünun ve Mecmua-ı Ulum Dergilerinin Medeniyet ve Bilim Anlayışı**, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Bilim tarihi Bölümü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul-1985.

AYVERDİ, İlhan, **Misalli Büyük Türkçe Sözlük**, (Redaksiyon ve Etimoloji: Ahmet Topaloğlu), C. I, İstanbul-2005.

BABINGER, Franz, **Osmanlı Tarih Yazarları**, (Çev.: Coşkun Üçok), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara-1982.

BANARLI, N. Sami, **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi**, MEB Yayınları, Ankara-1994. c. II.

BAYRAKTAR, Mehmet, **Kayserili Davud-Davudu'l- Kayseri**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara-1988.

BERKES, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, (Haz.: Ahmet Kuyaş), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul-2002.

BİLGEGİL, Kaya, **Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar-Yeni Osmanlılar**, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Ankara-1976.

BLOCH, Marc, **Feodal Toplum**, (Çev.: M. Ali Kılıçbay), Opus Yayınları, Ankara-1997.

BOER, T. J. De Boer, **İslam'da Felsefe Tarihi**, (Çev.: Yaşar Kutluay), Anka Yayınları, İstanbul-2001.

BUDAK, Ali, **Batılılaşma Sürecinde Çok Yönlü Bir Osmanlı Aydını-Münif Paşa**, Kitabevi, İstanbul-2004.

BURKE, Peter, **Avrupa'da Rönesans-Merkezler ve Çeperler**, (Çev.: Uygur Abacı), Literatür Yayıncılık, İstanbul-2003.

______________, **Bilginin Toplumsal Tarihi**, (Çev.: Mete Tunçay), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul-2001.

Bursalı Mehmet Tahir Efendi, **Osmanlı Müellifleri(1299-1915)**, (Haz.: Fikri Yavuz -İsmail Özen), C. II, İstanbul-1972

CHAUNU, Pierre, **Aydınlanma Çağı Avrupa Uygarlığı**, (Çev.: M. Ali Kılıçbay), Dokuz Eylül Yayınları, İzmir-2000.

CİHAN, Ahmet, **Reform Çağında Osmanlı İlmiye Sınıfı**, Birey Yayıncılık, İstanbul-2004.

ÇELİK, Hüseyin, **Bir Medeniyet Analizi- Türk Yanlısı İngilizlerin Osmanlı'ya Bakışı**, Da Yayıncılık Ufuk Kitapları, İstanbul-2002.

DAVISON, Roderic H. **Osmanlı İmparatorluğu'nda Reform(1856-1876)**, (Çev.:Osman Akınhay), C.I, Papirüs Yayın, İstanbul-1997.

DEVELİOĞLU, Ferit, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, (Haz.: Aydın Sami Güneyçal), Aydın Kitabevi, Ankara-1995.

DOĞAN, İsmail, **Tanzimat'ın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavi, Sosyo-Pedagojik Bir Karşılaştırma**, İz Yayıncılık, İstanbul-1991.

DOSTOYEVSKİ, **Kumarbaz**, (Çev.: Ali Çankırılı), Antik Dünya Kilasikleri, İstanbul-2005.

DOUDLEY, Leonard M., **Kalem ve Kılıç**, (Çev: Müfit Günay), Dost Kitabevi, Ankara-1997.

DÜZDAĞ, M. Ertuğrul, **Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı**, Enderun Kitabevi, İstanbul-1972.

ENGÜNÜN, İnci, **Abdülhak Hamit'in Anıları**, İstanbul-1994.

Esad Efendi, **Üss-ü Zafer**, (Haz.: Mehmet Arslan), Kitabevi, İstanbul-2005.

FAROQHİ, Surayia**, Anadolu'da Bektaşilik**, (Çev.: Nasuh Barın; Çeviriyi Almancasıyla Karşılaştıran: Gültekin Yıldız), Simurg, İstanbul-20003.

Fatma Aliye Hanım, **Cevdet Paşa ve Zamanı**, (Sad.: Metin Hasırcı), Pınar Yayınevi, İstanbul-1994.

________________, **Cevdet Paşa ve Zamanı**, Kanaat Matbaası, İstanbul-1332.

Fazlı Necip, **Külhani Enteller**, Arba Yayınları, İstanbul-1991.

FINDLEY, Carter V., **Kalemiye'den Mülkiye'ye-Osmanlı Memurlarının Toplumsal Tarihi**, (Çev.:Gül Çağalı Güven), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul-1996.

________________, **Osmanlı Devleti'nde Bürokratik Reform-Babıali(1789-1922)**, (Çev.: Latif Boyacı-İzzet Akyol), İz Yayıncılık, İstanbul-1994.

GAZALİ, **Filozofların Tutarsızlığı-Tehafüt El- Felasife**, (Çev.: Bekir Sadak), Ahsen Yayınları, İstanbul-2002.

GOODY, Jack, **Batıdaki Doğu**, (Çev.: Burhan Mert Angılı-İsmail Mert Bezgin), Dost Kitabevi, Ankara-2002.

GÖKA, Erol, **Türkiye Vardır**, Kızılelma Kitapçılık, İstanbul-2004.

GÖKA, Erol, **Türk Grup Davranışı**, Aşina Kitaplar, Ankara-2006.

GÖKYAY, O. Ş., **Katip Çelebi, Yaşamı Kişiliği ve Yapıtlarından Seçmeler**, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara-1982.

GUENON, René, **Doğu ve Batı**, (Çev.: Fahrettin Arslan), Ağaç Kitabevi, İstanbul-1991.

GÜRAY, Sevim, **Ahmet Vefik Paşa**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara-1991.

GÜRLEK, Dursun, **Ayaklı Kütüphaneler**, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul-2004.

GÜRSOY, Belkıs A., **Hayrullah Efendi-Avrupa Seyahatnamesi**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara-2002.

GÜVEN, İsmail, **Osmanlı Eğitiminin Batılılaşma Evreleri**, Naturel Yayın, Ankara-2003.

HANİOĞLU, Şükrü, **Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jöntürklük(1889-1902)**, İletişim Yayınları, İstanbul-1985.

HATEMİ, H. Hüsrev-IŞIL, Yeşim, **Bir Bilim Dili Mücadelesi ve Tanzimat**, İşaret Yayınları, İstanbul-1989.

HAVILAND, William A., **Kültürel Antropoloji**, (Çev:: Hüsamettin İnaç), Kaknüs Yayınları, İstanbul-2002.

HEGEL, G. W. F., **Tarihte Akıl**, (Çev.: Önay Sözer), Kabalcı Yayınları, İstanbul-2003.

HENTCH, Thierry, **Hayali Doğu**, (Çev.: Aysel Bora), İstanbul-1996;

Hüseyin Raci Efendi, **Zağra Müftüsü'nün Hatıraları(Tarihçe-yi Vaka-yı Zağra)**, (Haz.: Ertuğrul Düzdağ), İz Yayıncılık, İstanbul-2004.

İbn-i Rüşt, **Tutarsızlığın Tutarsızlığı- Tehafüt Et- Tehafüt**, (Çev.: Kemal Işık, Mehmet Dağ), Kırk Anbar Yayınları, İstanbul-1998.

İNAL, İbnü'l-Emin Mahmut Kemal, **Son Asır Türk Şairleri**, (Haz.: Müjgan Cunbur), C. I, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara-1999.

________________, **Son Asır Türk Şairleri**, (Haz.: Hidayet Özcan), C. III, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara-2000.

İSKİT, Sever, **Türkiye'de Neşriyat Hareketleri Tarihine Bir Bakış**, MEB Yayınları, Ankara-2000.

İsmail Habib, **Avrupa Edebiyatı ve Biz**, C. II, İstanbul, 1940, s. 563.

KARA, İsmail, **Din ile Modernleşme Arasında-Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri**, Dergah Yayınları, İstanbul-2003.

KARAL, Enver Ziya, **Osmanlı Tarihi**, C.V, TTK Basımevi, Ankara- 1999.

________________, **Osmanlı Tarihi-Islahat Fermanı Devri(1856-1861)**, C. VI., TTK Basımevi, Ankara-1988.

KARPAT, Kemal, **Osmanlı Nüfusu(1839-1914)-Demografik ve Sosyal Özellikler**, (Çev.: Bahar Tırnakcı), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul-2003.

Katip Çelebi, **Mizanü'l- Hakk Fi İhtiyarü'l-Ahakk- En Doğruyu Seçmek İçin Hak Terazisi**, (Haz.: O. Ş. Gökyay), Tercüman Yayınları, İstanbul-1980.

KOÇER, Hasan Ali, **Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi(1773-1923)**, MEB Yayınları, İstanbul-1991.

KODAMAN, Bayram, **Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi**, TTK Basımevi, Ankara-1999.

KUHN, Thomas, **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**, (Çev; Nilüfer Kuyaş), Alan Yayıncılık, İstanbul-2000.

KURAN, Ercüment, **Avrupa'da Osmanlı İkamet Ekçiliklerinin Kuruluşu ve İlk Elçilerin Siyasi Faaliyetleri(1793-1831)**, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara-1968.

LAKATOS İmre- MUSGRAVE, Alan(editörler), **Bilginin Gelişimi ve Bilginin Gelişimiyle İlgili Teorilerin Eleştirileri**, (Çev.: Hüsamettin Arslan), Paradigma, İstanbul-1992

LEVİ-STRAUSS, Claude, **Yaban Düşünce**, (Çev.: Tahsin Yüce), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul-2000.

LEWIS, Bernard, **Çatışan Kültürler-Keşifler Çağında Hıristiyanlar, Müslümanlar, Yahudiler**, (Çev.: Nurettin el Hüseyni), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul-1997.

________________, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, (Çev.: Metin Kıratlı), TTK Basımevi, Ankara-1991.

________________, **Müslümanların Avrupa'yı Keşfi**, (Çev.: İhsan Durdu), Ayışığı Kitapları, İstanbul-2000.

________________, **İslam'ın Krizi**, (Çev.: Abdullah Yılmaz), Literatür Yayıncılık, İstanbul-2003.

Lütfi Efendi, **Vakanüvis Ahmet Lütfi Efendi Tarihi**, (Haz.: Ahmet Hezarfen), C. I, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul-1999.

Mahmut Cevat, İbnü'ş- Şeyh Nafi, **Maarif-i Umumiye Nezareti Tarihçe-yi Teşkilat ve İcraatı-XIX. Asır Osmanlı Maarif Tarihi**, (Haz.:Taceddin Kayaoğlu), Yeni Türkiye Yayınları, Ankara-2001.

MANHEİM, Karl, **İdeoloji ve Ütopya**, (Çev.: Mehmet Okyayuz), Epos Yayınları, Ankara-2004.

MARDİN, Şerif, **Jöntürkler'in Siyasi Fikirleri(1895-1908)**, İletişim Yayınları, İstanbul-1999.

________________, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, (Çev.: Mümtazer Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan), İletişim Yayınları, İstanbul-1998.

MASON, Stephen F., **Bilimler Tarihi**, (Çev.: Umur Daybelge), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara- 2001.

Mehmed Esat Efendi, **Vak'anüvis Esat Efendi Tarihi**, (Haz.: Ziya Yılmazer), Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul-2000.

Mehmet Cemalettin, **Osmanlı Tarih ve Müverrihleri-Ayine-i Zürefa**, (Haz.: Mehmet Arslan), Kitabevi, İstanbul-2003.

Mehmet Süreyya, **Sicill-i Osmani**, (Haz.: Mustafa Keskin- Ayhan Öztürk-Ramazan Tosun), C. I-IV/I, Sebil Yayınevi, İstanbul-1996.

MERİÇ, Cemil, **Bu Ülke**, İletişim Yayınları, İstanbul-1997.

________________, **Sosyoloji Notları ve Konferanslar**, İletişim Yayınları, İstanbul-1993.

MERİÇ, Ümit, **Ahmet Cevdet Paşa'nın Toplum ve Devlet Görüşü**, Timaş Yayınları, İstanbul-2002.

MOLTKE, Helmuth, **Moltke'nin Türkiye Mektupları**, (Çev.: Hayrullah Örs), Remzi Kitabevi, İstanbul-1995.

Muallim Naci, **Osmanlı Şairleri**, (Haz.: Cemal Kurnaz), Akçağ Yayınları, Ankara-2000.

Muharrerat-ı Nadire, C. III, İzzet Efendi'nin Matbaasında Basılmıştır, İstanbul-1289.

Mustafa Sami Efendi, **Avrupa Risalesi**, (Haz.: Remzi Demir), Gündoğan Yayıncılık,Ankara-1996.

Namık Kemal, **Renan Müdafaanamesi**, (Haz.: Abdurrahman Küçük), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara-1988.

NEUMAN, Christoph K., **Araç Tarih Amaç Tanzimat-Tarih-i Cevdet'in Siyasi Anlamı**, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul-2000.

ORTAYLI, İlber, **İstanbul'dan Sayfalar**, İletişim Yayınları, İstanbul-2004.

ÖZLEM, Doğan, **Tarih Felsefesi**, Ara Yayıncılık, İstanbul-1992.

ÖZYILMAZ, Ömer, **Osmanlı Medreselerinin Eğitim Programları**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara-2002.

PURGSTALL, Baron Joseph von Hammer, **Büyük Osmanlı Tarihi**, (Çev.: Vecdi Bürün), (Haz.: Mümin Çevik- Osman Demirtepe), C. 10, Sabah Yayınları, İstanbul-1992.

RACZYNSKİ, Edward, **1814'te İstanbul ve Çanakkale'ye Seyahat**, (Çev.: Kemal Turan), Tercüman Yayınları, İstanbul-1980.

ROSENTHAL, Franz, Bilginin Zaferi-İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı, (Çev.: Lami Göngören), Da Yayıncılık-Ufuk Kitapları, İstanbul-2003.

SAGAN, Carl, **Karanlık Bir Dünyada Bilimin Mum Işığı**, (Çev.: Miyase Göktepeli), TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara-2003.

SAİD, Edward, **Oryantalizm**, (Çev.: Nezih Uzel), İrfan Yayıncılık, İstanbul-1995.

SARISIR, Serdar, **Atatürk Dönemi Milli Harp Sanayi İçerisinde Kayseri Tayyare Fabrikası'nın Yeri**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri-1998.

SENCER, Muzaffer, **Dinin Türk Toplumuna Etkileri-Tarihsel Bir Yaklaşım**, Sarmal Yayınevi, İstanbul-1999.

SEYİTDANLIOĞLU, Mehmet, **Tanzimat Devrinde Meclis-i Vala(1838-1868)**, TTK Basımevi, Ankara-1999.

SHAW, Stanford J. – SHAW, Ezel Kural, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, (Çev.: Mehmet Harmancı), C.II, E Yayınları, İstanbul-1994.

SOBEL, Dava, **Galileo'nun Kızı-Bilim, İnanç ve Sevgi Üstüne Bir İnceleme**, (Çev.: Bahadır Sina Şener), İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul-2002.

Şemsettin Sami, **Kamusu'l-Alam**, C. IV, Mihran Matbaası, İstanbul-1306.

____________, **Kamusu'l-Alam**, C. V, Mihran Matbaası, İstanbul-1314.

ŞİRİN, İbrahim, **Osmanlı İmgeleminde Avrupa**, Lotus Yayınevi, Ankara-2003.

ŞİŞMAN, Adnan, **Tanzimat Dönemi'nde Fransa'ya Gönderilen Türk Öğrencileri(1839-1876)**, TTK Basımevi, Ankara-2004.

TAMBİAH, Stanley Jeyeraja, **Büyü, Din ve Akılcılığın Kapsamı**, (Çev.: Ufuk Can Akın), Dost Kitabevi, Ankara-2002.

TANPINAR, A. Hamdi, **XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi**, Çağlayan Kitabevi, İstanbul-2001.

TANSEL, Fevziye Abdullah, **Namık Kemal'in Mektupları**, C. III, TTK Basımevi, Ankara-1973.

Temeşvarlı Osman Ağa, **Kendi Kalemiyle Temeşvarlı Osman Ağa- Bir Osmanlı Türk Sipahisi ve Esirlik Hayatı**, (Haz.: Harun Tolasa), Akçağ Yayınları, Ankara-2004.

TOPDEMİR, H. Gazi, **İbrahim Müteferrika ve Türk Matbaacılığı**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara-2002.

TOULMIN, Stephen, **Kozmopolis-Modernite'nin Gizli Gündemi**, (Çev.: Hüsamettin Arslan), Paradigma Yayınları, İstanbul-2002.

Tunuslu Hayrettin Paşa, **En Emin Yol**, (Çev.: Alev Alatlı-Şahabettin Yalçın), Da Yayıncılık Ufuk Kitapları, İstanbul-2004.

TURHAN, Mümtaz, **Garplılaşmanın Neresindeyiz**, Yağmur Yayınevi, Ankara-1974.

TÜRKÖNE, Mümtazer, **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu,** Lotus Yayınevi, Ankara-2003, s. 134.

UBICINI, M. A., **Osmanlı'da Modernleşme Sancısı**, (Çev.: Cemal Aydın), Timaş Yayınları, İstanbul-1998.

UZUN, Ahmet, **Tanzimat ve Sosyal Direnişler**, Eren Yayıncılık, İstanbul-2002.

ÜLKEN, H. Ziya, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, İstanbul-1999.

________________, **Uyanış Devirlerinde Tercüme'nin Rolü**, Ülken Yayınları,İstanbul-1997.

VEINSTEIN, Gilles, **İlk Osmanlı Sefiri 28 Mehmet Çelebi'nin Fransa Anıları-Kafirlerin Cenneti**, (Çev.: Murat Aykaç Erginöz), Ark Yayıncılık, İstanbul-2002.

VOELKEL, James R., **Johannes Kepler-Yeni Gökbilim**, (Çev.: Nur Özlük), TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara-2002.

WEBER, Max, **Sosyoloji Yazıları**, (Çev.: Taha Parla), İletişim Yayınları, İstanbul-2004.

WESTFALL, Richard S., **Modern Bilimin Doğuşu**, (Çev.: İsmail Hakkı Duru), TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara-1995.

YILDIRIM, Cemal, **Bilim Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul-2001.

MAKALELER

AK, Mahmut "Hint Donanması Kaptanı ve Bahriye Müellifi Piri Reis-Gelibolu 1470?-Mısır 1554)", **Osmanlı,** (Editör: Güler Eren-Kemal Çiçek-Cem Oğuz), C. 8, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara-1999, s. 372-377.

AKIN, Adem-DEMİR, Remzi, "Münif Paşa'nın Bilimlerin Değeri ve Çeşitlerine İlişkin İki Makalesi", **Düşünen Siyaset-Bilim Tarihi**, S. 16, Lotus Yayınevi, Ankara-2002, s. 187-207.

AKKAYA, Hüseyin, "XVII. Osmanlı Devleti'nde Görülen Fikir Hareketlerinde Kadızadeliler-Sivasiler Tartışması", **Yeni Türkiye- Osmanlılar Özel Sayısı-III(Düşünce ve Bilim)**, S. 33, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara-2000, s.118-124.

AKTAY, Yasin, "Yarınlar İçin Osmanlı Tarihi: Osmanlı'da Hukuk ve Meşruiyet Üzerine Bir Tarih Sosyolojisi", **Yeni Türkiye-Osmanlı Özel Sayısı-III(Düşünce ve Bilim)**, S. 33, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara-2000, s. 388-405.

AKTEPE, Münir, "Türkiye'de Akademi Meselesi ve II. Abdülhamit'e Dil Akademisi Hakkında Sunulan Bir Layiha", **Belgelerle Türk Tarihi Dergisi**, S. 8, Ankara-1968, s. 22-28.

AKÜN, Ömer Faruk, "Hayrullah Efendi", **DİA**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul-1988, C. 17, s. 67-75.

AKÜNAL, Dündar, "İlk Türk Dergisi: Mecmua-yı Fünun", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, C.I, İletişim Yayınları, İstanbul-1985, s. 117-118.

AKYURT, Çetin, "Şani-zade Tarihi ve Osmanlı Tarih Yazıcılığındaki Yeri", **Türk Yurdu-700. Yılında Osmanlı**, C. 19-20, S. 148-149, Türk Ocakları Yayın Organı, Ankara-Aralık 1999-Ocak 2000, s. 556-572.

ALATLI, Alev, “İkinci Aydınlanma Çağı”, **Doğu-Batı-Binyılın Muhasebesi**, S. 10, Doğu-Batı Yayınları, Ankara-2000, s.9-12.

Ali Suavi, “Encümen-i Daniş-i Şarki”, **Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi**, (Haz: Mehmet Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil), C. II, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul- 1978, s. 539-542.

ALKAN, Mehmet Ö., “Osmanlı’da Cemiyetler Çağı”, **Tarih ve Toplum-Osmanlı’da Cemiyetler-I,** C. 40, S. 238, İletişim Yayınları, İstanbul-2003, s. 4-12.

ARSLAN Hüsamettin, “Bilim Bilimsel Bilgi ve İktidar”, **Doğu Batı, Akademi ve İktidar**, S. 7, Doğu-Batı Yayınları, Ankara-1999, s. 55-79.

ARSLAN, Hüsamettin, “Bilim Bilimsel Bilgi ve İktidar”, **Doğu Batı-Akademi ve İktidar**, S. 7, Doğu Batı Yayınları, Ankara-1999, s. 55-79.

ARTEL, Tarık, “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Kadar Türkiye’de Kimya Tedrisatının Geçirdiği safhalara dair Notlar”, **Tanzimat-I,** MEB Yayınları, Ankara-1999, s. 491-510.

Basiretçi Ali Efendi, “Gazeteler”, (Haz.: Nuri Sağlam), **Basiretçi Ali Efendi’nin İstanbul Mektupları**, Kitabevi, İstanbul-2001, s. 531-532.

__________________, “Maarif-Kitaplar, Mektepler, Gazeteler”, (Haz.: Nuri Sağlam), **Basiretçi Ali Efendi’nin İstanbul Mektupları**, Kitabevi, İstanbul-2001, s.74-76.

__________________, “Türk Gazeteleri”, (Haz.: Nuri Sağlam), **Basiretçi Ali Efendi’nin İstanbul Mektupları**, Kitabevi, İstanbul-2001, s. 11-12.

BİRİNCİ, Ali, “Mahmut Bey Baba-Bir Bektaşi Babası, Darü’l-Fünun İngiliz Edebiyatı Müderrisi ve Maarifin İlk Tarihçisi”, **Maarif-i Umumiye Tarihçe-i Teşkilat ve İcraatı-XIX. Asır Osmanlı Maarif Tarihi**, (Haz.: Tacaeddin Kayaoğlu), Yeni Türkiye Yayınları, Ankara-2001, s. XXXIX-L.

BOLLES, Edmund Blair, “Gestalt Psikolojisi”, **Galileo’nun Buyruğu-Bilim Yazılarından Bir Derleme**, (Der.: Edmund Blair Bolles), (Çev.: Nermin Arık), TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara-2002, s. 304-315.

BUTTERFIELD, Herbert, “Kimyanın Değişimi”, **Galileo’nun Buyruğu-Bilim Yazılarından Bir Derleme**, (Der.: Edmund Blair Bolles), (Çev.: Nermin Arık), Ankara-2002, s. 61-71.

CHAMBERS, Richard, “The Encümen-i Daniş and Otoman Modernization”, **VIII. Türk Tarih Kongresi**, C. II, TTK Basımevi, Ankara-1976, s.1283-1289.

CİHAN, Ahmet, “Osmanlı’da Modernleşme ve İlmiye Zümresi”, **Yeni Türkiye-Osmanlı Özel Sayısı-III(Düşünce ve Bilim)**, S.33, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara-2000, s. 168-179.

CUMBUR, Müjgan, “İlk Dernek Kütüphanemiz”, **Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni**, C. XVI, S. 1, Ankara-1967, s. 2-9.

________________, “Münif Paşa ve Kütüphanelerin yönetimi İle İlgili İlk Resmi Talimatname”, **Türk Kütüphaneciler Derneği Bülteni**, C. XIII, S. 1-2, Ankara-1964, s. 28-35.

ÇADIRCI, Musa, “Ahmet Cevdet Paşa’nın Medreselerle İlgili Görüşleri”, **Ahmet Cevdet Paşa(1823-1895),(Sempozyum: 9-11 Haziran 1995, Vefatının 100. Yılına Armağan**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara-1997, s. 79-92.

________________, “Tanzimat’ın Uygulanması ve Karşılaşılan Güçlükler(1840-1856)”, **Mustafa Reşit Paşa ve Dönemi Semineri Bildiriler (Ankara 13-14 Mart 1985)**, TTK Basımevi, Ankara-1994, s. 97-104.

DAVİSON, Roderic H., “ On Dokuzuncu Yüzyıl Osmanlı Reformlarına Araç Olarak Fransız Dili”, (Çev: Çiğdem Erkal İpek), **Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi**, Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, C. II, S. 4-5 İzmir-1995, s. 171-187.

DOĞAN, İsmail, “Batılılaşmanın Eğitim Kanadında Bir Modernist Aydın: Mehmet Tahir Münif Paşa ve Eğitimci Kişiliği”, **Tanzimat’ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu(Bildiriler)**, Milli Kütüphane Yayınları, Ankara- 1991, s. 409-427.

DÖLEN, Emre, “Modern Kimyanın Türkiye’ye Girişi”, **Osmanlı**, (Editör: Güler Eren-Kemal Çiçek-Cem Oğuz), C.8, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara-1999, s. 461-470.

DURAN, Recep, “Mehmet Tahir Münif Paşa, Hayatı, Felsefesi”, **ERDEM**, C.II, S.6, Atatürk Araştırma Merkezi Başkalığı Yayını, Ankara-1986, s. 801-850.

EREN, İsmail, “Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye’nin Faaliyet ve Tesirleri”, **VII. Türk Tarih Kongresi**, C. II, Ankara-1973, s. 682-691.

GALILEI, Galileo, “Evrenin Merkezi Nerede(1632)”, **Galileo’nun Buyruğu-Bilim Yazılarından Bir Derleme**, (Der.: Edmund Blair Bolles), (Çev.: Nermin Arık), TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara-2002, s. 185-194.

_______________, “Düşen Cisimlerin Hareketleri”, (Der.: Edmund Blair Bolles), (Çev: Nermin Arık), **Galileo’nun Buyruğu-Bilim Yazılarından Bir Derleme**, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara-2002, s. 467-471.

GENCER, Ali İhsan, “Encümen-i Daniş ve Mustafa Reşit Paşa”, **Mustafa Reşit Paşa ve Dönemi Semineri-Bildiriler(Ankara 13-14 Mart 1985)**, TTK Basımevi, Ankara-1994, s. 31-37.

HATEMİ, Hüseyin, “Bilim Derneklerinin Hukuki Çerçevesi-Dernek Tüzel Kişiliği”, (Haz.: Ekmeleddin İhsanoğlu), **OİMC-1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu-3/5 Nisan 1987**, (Haz.: Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslam Konferansı Teşkilatı İslam Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul-1987, s. 75-84.

________________, “Tanzimat ve Meşrutiyet Döneminde Derneklerin Gelişimi”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi** , C. I, İletişim Yayınları, İstanbul-1985, 198-204.

HAYTA, Necdet, "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye ve Mecmua-yı Fünun", **Kastamonu Eğitim Dergisi**, C. 7, S. 1, Kastamonu, Mart-1999, s. 31-48.

IŞIN Ekrem, "Osmanlı Bilim Tarihi: Münif Paşa ve Mecmua-yı Fünun", **Tarih ve Toplum**, C. II, S.8, İletişim Yayınları, İstanbul-1984, s. 351-354.

İHSANOĞLU, Ekmeleddin, "19. Asrın Başlarında –Tanzimat Öncesi- Kültür ve Eğitim Hayatı ve Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi Olarak Bilinen Ulema Grubunun Buradaki Yeri", **OİMC-1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu-3/5 Nisan 1987**, (Haz.: Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslam Konferansı Teşkilatı İslam Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul-1987, s. 43-74.

____________________, "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin Kuruluşu ve Faaliyetleri", **OİMC-1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu-3/5 Nisan 1987**, (Haz.: Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslam Konferansı Teşkilatı İslam Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul-1987, s.197-220.

____________________, "Modernleşme Süreci İçinde Osmanlı Devletinde İlmi ve Mesleki Cemiyetleşme Hareketlerine Genel Bir Bakış", **OİMC-1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu-3/5 Nisan 1987**, (Haz.: Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslam Konferansı Teşkilatı İslam Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul-1987, s.1-29.

____________________, "Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye'nin Kuruluşu ve Faaliyetleri",X. Türk Tarih Kongresi Bildirileri, C. IV, TTK Basımevi, Ankara-1994, s. 2167-2189.

____________________,"Osmanlı Türkiyesinde Kültür ve Bilim Hayatında Tüzel Kişiliğin Gelişmesi ve Teşkilatlanmanın Başlaması", **ERDEM**-Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Adnan Sayılı Özel Sayısı-I, C. 9, S. 25, Ankara-1994, s. 265-292.

İNALCIK, Halil, “Bilimler Akademisi- Tarihte ve Türkiye’de”, **Doğu Batı-Türk Düşünce Serüveni, Geç Aydınlanmanın Erken Aydınları**, S. 16, Doğu-Batı Yayınları, Ankara-2001 s. 252-270.

______________, “Tanzimat’ın Uygulanması ve Sosyal Tepkiler”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi**, C. VI, İletişim Yayınları, İstanbul-1985, s.1536-1544.

İPŞİRLİ, Mehmet, “Lale Devrinde Teşkil Edilen Tercüme Heyeti’ne Dair Bazı Gözlemler”, **OİMC, 1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu-3/5 Nisan 1987**, (Haz.: Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslam Konferansı Teşkilatı İslam Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul-1987, s. 33-39.

KADİR, C. A, “İslam Bilgi Teorisi”, **İslam’de Bilgi ve Felsefe-Kindi’den İkbal’e İslam Düşünürleri**, (Haz.: Mustafa Armağan), İz yayıncılık, İstanbul-1997, s. 19-36.

KARAL, Enver Ziya, “Osmanlı Tarihinde Türk Dili Sorunu”, (Haz.: Aydın Sayılı), **Bilim ve Öğretim Dili Olarak Türkçe**, TTK Basımevi, Ankara-2001, s. 7-96.

__________________, “Tanzimat’an Evvel Garplılaşma Hareketleri(1718-1739)”, **Tanzimat-I (Komisyon)**, MEB Yayınları, İstanbul-1999, s. 13-30.

KOLOĞLU Orhan, “Süreli Yayınların ve Bilim ve Fikri Kurumların Oluşmasına Katkısı”, **OİMC-1. Milli Türk Bilim Tarihi Sempozyumu-3/5 Nisan 1987**, (Haz.: Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslam Konferansı Teşkilatı İslam Tarih Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul-1987, s. 255-264.

________________, “ Osmanlı Diplomasisinde Rumların Rolü ve Tanzimatla Birlikte Fransızca’nın Yaygınlaşması”, **Çağdaş Türk Diplomasisi**, s. 127-135.

KOYRE, Alexander, “500 Yıl Sonra Leonardo da Vinci”, **Yeniçağ Biliminin Doğuşu-Bilimsel Düşüncenin Tarihi Üzerine İncelemeler**, (Çev.: KurtuluşDinçer), Gündoğan Yayıncılık,Ankara-2000, s. 91-107.

________________, “Galileo ve Pisa Deneyi”, (Çev:Kurtuluş Dinçer), **Yeniçağ Biliminin Doğuşu-Bilimsel Düşüncenin Tarihi Üzerine İncelemeler**, Gündoğan Yayıncılık, Ankara-2000, s.157-168.

________________, “Galileo ve Platon”, **Yeniçağ Biliminin Doğuşu-Bilimsel Düşüncenin Tarihi Üzerine İncelemeler**, (Çev.: Kurtuluş Dinçer), Ankara-2000, s. 109-138.

KÖPRÜLÜ, M. Fuat, “Akademi Meselesi”, **Türk Kültürü**, C. VI, S. 67, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara-1968, s. 411-414.

KÖPRÜLÜ, Orhan Fuat, Fransız Akademileri”, **Türk Kültürü**, C. VI, S. 67, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara-1968, s.468-470.

KURAN, Ercüment, “Müspet Bilimlerin Türkiye’ye Girişi”, **Türkiye’nin Batılılaşması ve Milli Meseleler**, (Der.: Mümtazer Türköne), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara-1994, s. 3-9.

__________________, “III: Selim Zamanında Türkiye’nin Çağdaşlaşması ve Fransa”, **Türkiye’nin Batılılaşması ve Milli Meseleler**, (Der.: Mümtazer Türköne), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara-1994, s. 51-58.

__________________, “Türkiye’nin Batılılaşmasında Osmanlı Daimi Elçiliklerinin Rolü”, **Türkiye’nin Batılılaşması ve Milli Meseleler**, (Der.: Mümtazer Türköne), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara-1994, s. 3-9.

__________________, “Tanzimatçı Osmanlı Aydını Hayrullah Efendiye Göre Fransız Bilim ve Eğitim Kurumları”, (Der.: Hidayet Yavuz Nuhoğlu)**, Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi-İstanbul, 12/15 Nisan 1999**, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi-IRCICA, İstanbul-2001, s.675-678.

KÜTÜKOĞLU, Bekir, “Vekayinüvis”, **Vekayinüvis-Makaleler**, İstanbul Fetih Cemiyeti Yayını, İstanbul-1994, s. 103-138.

OCAK, A. Yaşar, “Osmanlı İmparatorluğu’ndan Bugüne Kalan Miras: İslam (Problematik Bir Yaklaşım Denemesi)”, **Yeni Türkiye- Osmanlılar Özel Sayısı-III(Düşünce ve Bilim)**, S. 33, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara-2000, s. 346-357.

ORTAYLI, İlber, “Ahmet Cevdet Paşa ve Avrupa Tarihi”, **Osmanlı İmparatorluğu’nda İktisadi ve Sosyal Değişmeler, Makaleler-I**, Turhan Kitabevi, Ankara-2000, 475-481.

POPPER, Karl H., “Yılmayan Bilim”, **Galileo’nun Buyruğu-Bilim Yazılarından Bir Derleme,** (Der.: Edmund Blair Bolles), (Çev.: Nermin Arık), TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara-2002, s. 47-55.

SARIKAVAK, Kazım, “Az Bilinen Osmanlı’da Bir Aydınlanma Hareketi”, **Yeni Türkiye-Osmanlı Özel Sayısı-III(Düşünce ve Bilim)**, S. 33, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara-2000, s.125-130.

SEZER, Hamiyet, “Yeniçeri Ocağı’nın Kaldırılışının Taşradaki Yansıması”, **Tarih Araştırmaları Dergisi(Cumhuriyet’in 75. Yılına Armağan)**, C. XIX, S. 30, Yıl 1997, Ankara-1998, s. 215-237.

________________, “Tanzimat Dönemi’nde Avrupa Şehirlerine Gönderilen Öğrenciler**”,** (Der.: Hidayet Yavuz Nuhoğlu)**, Osmanlı Dünyasında Bilim ve Eğitim Milletlerarası Kongresi-İstanbul, 12/15 Nisan 1999**, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi-IRCICA, İstanbul-2001, s. 687-711.

ŞAHİN, Nail, “Dil ile Zihin İşleyişinin Etkileşimi”, **Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe**, (Haz.: Aydın Sayılı), TTK Basımevi, Ankara-2001, s. 181-204.

ŞAPOLYO, Enver Behnan, “Encümen-i Daniş’in Tarihçesi”, **Türk Kültürü**, C. VI, S. 67, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara-1968, s. 439-444.

ŞEŞEN, Ramazan, “Osmanlılarda Coğrafya”, **Osmanlı**, (Editör: Güler Eren-Kemal Çiçek-Cem Oğuz), C.8, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara-1999, s. 321-325.

ŞİRİN, İbrahim, “Tarihsel Bakış Açısının Toplumsal Çatışmalardaki Rolü”, **Akademi Günlüğü**, C. 1, S. 1, Ankara- 2005, s. 67-76.

TOPRAK, Zafer, “1909 Cemiyetler Kanunu”, “Tanzimat ve Meşrutiyet Döneminde Derneklerin Gelişimi”, **Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi** , C. I, İletişim Yayınları, İstanbul-1985, s. 205-208.

TOYNBEE, Arnold, “Osmanlı İmparatorluğunun Dünya Tarihindeki Yeri”, **Osmanlı ve Dünya**, (Haz.: Kemal Karpat), Da Yayıncılık-Ufuk Kitapları, İstanbul-2000, s. 33-49.

TÜRKGELDİ, Ali Fuat, “Münif Paşa”, **Tarih Encümen-i Mecmuası**, Yeni Seri C. IV, Mayıs 1930, s. 1-16.

TÜRKÖNE, Mümtazer, “Tanzimat Fermanı ve Mehmet Sadık Rıfat Paşa”, **Yeni Türkiye- Osmanlı Özel Sayısı-III(Düşünce ve Bilim),** S. 33, Ankara-2000, s. 180-191.

____________________, “Tartışma”, **Ahmet Cevdet Paşa(1823-1895), (Sempozyum: 9-11 Haziran 1995, Vefatının 100. Yılına Armağan**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara-1997, s. 105-106.

UÇMAN, Abdullah, “Encümen-i Daniş”, **DİA**, C. 11, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul-1995, s. 176-178.

UNAT, Yavuz, “Osmanlı Astronomisine Genel Bir Bakış”, **Osmanlı,** (Editör: Güler Eren-Kemal Çiçek-Cem Oğuz), C. 8**,** Yeni Türkiye Yayınları, Ankara-1999, s. 411-420.

____________, “Osmanlı Teknolojisine Genel Bir Bakış”, **Osmanlı**, (Editör: Güler Eren- Kemal Çiçek-Cem Oğuz), C.8, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara-1999, s. 637-654.

UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, “Nizam-ı Cedit Ricalinden Valide Sultan kethüdası Meşhur Yusuf Ağa ve Kethüda-zade Arif Efendi”, **Belleten**, C. XX, S. 77-80, TTK Basımevi, Ankara-1956, s. 485-525.

ÜLKÜTAŞIR, M. Şakir, “Encümen-i Daniş- İlk Türk Akademisi”, **Türk Kültürü**, C. II, S. 17- 18, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara-1964, s. 162-166.

ÜNVER, Süheyl, “Osmanlı Tababeti ve Tanzimat Hakkında Yeni Notlar”, **Tanzimat-II**, MEB Yayınları, İstanbul-1999, s. 933-966.

VERGİN, Nur, “Bilim Camiası ve Tanınma İsteği”, **Doğu Batı-Akademi ve İktidar**, S. 7, Doğu-Batı Yayınları, Ankara-1999, s. 37-53.

YALÇINKAYA, Alaattin, “Osmanlı Zihniyetindeki Değişimin Göstergesi Olarak Sefaretnamelerin Kaynak Değeri”, **OTAM**, S. 7, Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, Ankara-1996, s. 319-338.

YENİÇAY, Fahir, “Tanzimat’tan Evvel ve Sonra Fizik Tedrisatı Hakkında Bir Taslak”, **Tanzimat-I**,MEB Yayınları, Ankara-1999, s. 485-489.

YILMAZER, Ziya, “Sahaflar Şeyhi-zade Seyyid Mehmed Es’ad Efendi”, **Vakanüvis Es’ad Efendi Tarihi**, İstanbul-2000, s. XXXVII-XCVIII.

ÖZET

Osmanlı Devleti yönetici-aydınları, Karlofça Antlaşması sonrasında Avrupa'nın üstün bir konuma geldiği kanıksanmaya başladılar. Bu durum, Osmanlı bilim ve düşünce hayatında zihinsel yapının, geleneksel sistemden Avrupa merkezli bir yapıya dönüşümünün önünü açan bir etki yaptı. XVIII. yüzyılda Osmanlı Devleti, Avrupa'dan uzmanlar getirerek, bir takım yenileşme hareketlerini gerçekleştirmeye çalıştı. Bu arada, geleneksel bilgi sisteminin ve zihinsel kalıpların değişim ve dönüşümünün izleri örneğin, Yirmisekiz Çelebi Mehmet'in Sefaretnamesi'nde kendini göstermeye başladı. Ancak XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devleti bürokratlarının ve aydınlarının bilincinde, Karlofça Antlaşması kadar derin bir sarsıntı Küçük Kaynarca Antlaşması ile kendini gösterdi. Yüzyılın başında, devletin Avrupa'dan daha geri olduğuna yapılan vurgu nitelik değiştirdi. Artık, Osmanlı Devleti'nin tek başına varlığını devam ettirmesinin olanaksız olduğu yolundaki düşünceler, kendisini iyice hissettirmeye başlamıştı. Bu tarihe kadar, Avrupa merkezli Dünya Sistemi'nden farklı bir dünya sistemi sunan Osmanlı Evren Tasarımı, geleceğini Avrupa Dünya Sistemi'ne ve devletler dengesine eklemlenmekte görmeye başladı. Böylece XVIII. Yüzyılın son çeyreğinde, Osmanlı Devleti'nin kendisine tayin ettiği yön kesinleşmeye başladı. Devletin siyasal, politik, ekonomik vb. yapısı Avrupa sistemine evrilirken, geleneksel kültürel ve düşünsel sistem de değişmeye-evrilmeye başladı. Bu noktada, Avrupa ile düşünsel ve bilimsel ilişkilerin sadece devlet eliyle değil, az da olsa bazı bilimsel örgütlenmeler aracılığıyla da gerçekleştirilmeye çalışıldığını görmekteyiz.

XIX. Yüzyılın başlarında, bir sohbet topluluğu olarak ortaya çıkan Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi, 1851 yılındadevlet tarafından resmi bir kurul olarak kulan Encümen-i Daniş ve 1861 yılında, Münif Paşa ve arkadaşları tarafından kurulan, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye, bu tür bilimsel örgütlenmeler arasında yer almaktadır. Bu üç bilimsel örgütlenme üzerinden yapılan analizler, bilimsel ve düşünsel zihniyetin değişimine ve bilginin Osmanlı Devleti'nde toplumsallaşmasına dair önemli tespitlerin yapılmasına katkı yapar niteliktedir.

Araştırmanın bütünlüğü içerisinde bakıldığında, XVIII. Yüzyılın başlarından XIX. Yüzyılın sonlarına kadar geçen süreç içerisinde, eski ile yeni arasında bir mücadelenin var olduğunu ve ilk yüz elli yılda yeninin varlığını eskiye eklemlenerek devam ettirmeye çalıştığını görebiliriz. XIX. Yüzyılın ikinci yarısında ise, eskinin yeninin içerisine sıkışmaya başladığını ve alanının gittikçe daraldığını görmek mümkündür. Bu bağlamda, Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi geleneksel yönü ağır basan, fakat yeniliğe açık bir bilim ve düşünce örgütlenmesi olarak görülmelidir. Encümen-i Daniş kendisine gelinene kadar mücadelesi verilen yüz elli yıllık Yenileşme ve Avrupalılaşma çabalarının ürünü olarak ortaya çıkan hatırı sayılır büyüklükte ve yaygınlıkta yeni bilginin veya yeni bilgi üretme gayretinin sonucu olarak, iki bilgi türünün uzlaştırılmaya çalışıldığı bir kurumdur. Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye ise, devlet destekli bir örgütlenme olarak, geleneksel Osmanlı bilgisinin tamamen dışlandığı ve Avrupa bilgi sistemine yönelişin kesinleştirildiği bir yapıdır.

Avrupalılaşma çabalarının XIX. Yüzyılın ikinci yarısına girilirken, devlet katında ve önemli ölçüde bürokrat-aydın arasında geleneğe tercih edildiği görülmektedir. Bu süreç içerisinde geleneksel bilginin taşıyıcısı olan İlmiye gerilerken, yeni bilginin taşıyıcısı ve temsilcisi olan Kalemiye, özellikle Hariciye bürokrasisi öne çıkmıştır. İlmiye'nin gerilemesi, Hariciye'nin öne çıkmasıyla eş zamanlı olarak yürüyen bir diğer olgu da, Arapça'nın düşüşü ile Fransızca'nın yükselişi arasındaki ters orantıdır. Arapça, Osmanlı Devleti'nin yönetici aydınları arasında, birincil konumunu yitirmektedir. Sözgelimi Ali Paşa Fransızca bilen, ama Arapça bilmeyen bir sadrazamdır. Bu olgu dahi, Arapça'nın sistemde itilmeye başlandığı konumu anlatmak için yeterlidir.

Sonuç olarak araştırmanın önümüze koyduğu gerçek, geleneksel bilgi ve düşünce etkinliklerinin sürekli etkinlik alanının daralması karşısında, Avrupalı bilgi siteminin sürekli yükselişini bize göstermektedir. Bu durum bize, Osmanlı zihinsel yapısının değişim sürecinin, Kuhn'un "Bilimsel Devrimlerin Yapısı" adlı çalışmasında ortaya koyduğu teoriyle, önemli ölçüde uyuştuğunu göstermektedir.

SUMMARY

After the Treaty of Carlowitz (Karlofça) , between the administrators – intellectuals of the Ottoman Empire, Europe's dominant position was burst. This situation, had made an effect on the Ottoman science and thought life, as changing the mental structure from traditional system to Europen centered structure. In XVIII. century, Ottoman Empire tried to realize several renewals by bringing experts from Europe. Meanwhile, impressions of the traditional knowledge system and changing of mental structures showed themselves in the Twenty Eight Çelebi Mehmet's Travel Book. But, in XVIII. century with the Treaty of Little Kaynarca, which was a big deep shock like Treaty of Carlowitz (Karlofça) had made a big effect in the mind of Ottoman State's bureaucrats and intellectuals. At the beginning of the century, emphasis about State was at back of the Europe has changed its property. Now, dense ideas about Ottoman State was, that is impossible to continue its presence alone. Till this date, Ottoman Universe Concept was presented as a world system different from World System controlled by Europe, but Ottoman State started to think their future would be good by connecting to Europan World System and to the states equilibrium. Thereby, at the last quarter of XVIII. century, direction that the Ottoman State had selected, started to be more clear. Political, economical etc. structure of the State started to change in European system, and also within this changes traditional cultural and mental system started to change too. At this point, we can see ideational and scientific relations with Europe, not only with the government and also with the scientific organizations.

At the beginning of XIX. century, Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi, which has appeared as a conversation group and established by the government; and on 1851, Encümen-i Daniş which was established as an official committee; and on 1961, Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye which was established by Münif Pasha and his friends; are some examples for the scientific organizations. Analysis made from these tree organizations, are contribute to make important determines about the changes of ideational and scientific mentality and socializing of the knowledge in Ottoman State.

When we look at the whole of the study, within the time passed from the beginning of XVIII. century to the end of the XIX. century, we can see a struggle between the new and the old and within two hundred and fifty years time we can see efforts to continue the existence of new by adding to the old. And in the second half of the XIX. century, it can be seen that the old started to get jammed in the new and its field became scanty. From this point of view, Beşiktaş Cemiyet-i İlmiyesi should be seen as a scientific and thought organization which is traditional but open to the reforms. Ercümen-i Daniş is an establishment that tries to conciliate two species of the knowledge; till coming to the foundation of itself many struggle was made for it and it was appeared as a result of new knowledge and efforts of new knowledge; and appeared as product of becoming modern and becoming European efforts during one hundred and fifty years time. But Cemiyet-i İlmiye-yi Osmaniye is a structure known as an organization which is supported by the government, and it excludes Ottoman knowledge and incline to the European knowledge system.

It can be seen that the efforts of becoming European is prefered to tradition in governmental recourses and between the bureaucrats and intellectuals in the XIX. century's second half. Within this period, İlmiye which is the carrier of traditional knowledge receded; and Kalemiye which is the carrier and representative of the new knowledge, especially bureaucracy of Hariciye became popular. With the recession of İlmiye, and the popularity of Hariciye, other fact that comes with same time was the reverse balance between the recession of Arabic and popularity of French. Arabic had lost its primary condition between intellectual administrators of the Ottoman State. For example Ali Pahsa is a grand vizier who knows French but does not know Arabic. This fact is enough to tell the exclusion of Arabic in the system.

As a result, this study shows us the continuously rise of European knowledge system versus the cotinuously decrease of traditional knowledge and thought activities in the activity fields. This condition shows us, the changing period of Ottoman mental structure is harmonize with the theory of Khun in his study which is called " Structure Of Scientific Revolution".

EKLER